ندوة
الرحالة
العرب
والمسلمين

السودان وإفريقيا

في مدوّنات رحالة الشرق والغرب

مجموعة مؤلفين




Sudan & Africa
In Eastern & Western Traveling Accounts
قل سيروا في
أحمد السليماني
الطائع الحداوي
انتصار صغيرون
جوزيف أومارا
خديجة صفوت
سعد زغلول الكواكبي
سليمان القرشي
شاكر لعيبي
شعيب حليفي
عبد النبي ذاكر
عبد الرحيم مودن
عز المغرب معنينو
علي بدر
علي عثمان محمد
علي كنعان
فؤاد آل عواد
قاسم عثمان نور
قاسم وهب
قيصر موسى
محمد ألتونجي
محمد ولد عبدي
محمد بوكبوط
مروان العطية
مفيد نجم
محدن ولد أحمد ولد المحبوب
نواف الجحمة
نوري الجراح
وليد علاء الدين
2006
دراسات
في الأدب
الجغرافي

السودان وإفريقيا

في مدوّنات رحالة الشرق والغرب



السودان وإفريقيا في مدونات رحالة الشرق والغرب / اكتشاف الذات والآخر
أبحاث ندوة الرحالة العرب والمسلمين / دورة ابن حوقل - الخرطوم فبراير 2006
الطبعة الأولى، 2006
حقوق الطبع محفوظة



دار السويدي للنشر والتوزيع
أبو ظبي، ص. ب: 44480
الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 6322079، فاكس: 6312866

تصميم الغلاف: الفنان ناصر بخيت
الصف الضوئي: القرية الإلكترونية/أبو ظبي

السودان وإفريقيا

في مدوّنات رحالة الشرق والغرب

اكتشاف الذات والآخر

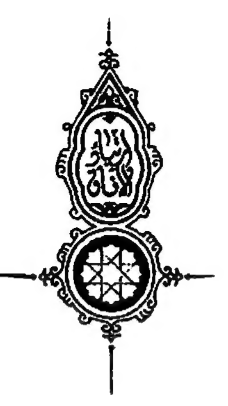
أبحاث ندوة الرحالة العرب والمسلمين

دورة ابن حوقل – الخرطوم فبراير 2006

بالتعاون بين

المركز العربي للأدب الجغرافي ـ ارتياد الآفاق و وزارة الثقافة والرياضة والشباب

أبو ظبي السودان



يشرف على هذه السلسلة:

نوري الجرّاح

مستشار التحرير:

علي كنعان

أمانة التحرير:

محسن خالد

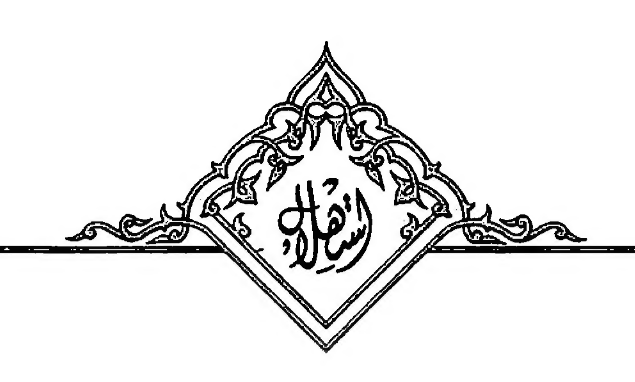
أيمن حجازي

الإشراف الفني:

ناصر بخيت

التنضيد والتنسيق:

علاء البيوك



تهدُفُ هذه السلسلة من كتب الدراسات والأبحاث في الأدب الجغرافي إلى إثارة اهتمام أكبر لدى أبناء ثقافتنا بهذا الفضاء المتروك مقصورا على قلة من الدارسين وراء أسوار الأكاديميا، وإلى تجديد الانشغال لدى المثقفين والمبدعين العرب بموضوعات الأدب الجغرافي التي كاد قرن عربي من حصر الفكر بالأيديولوجيا أن يجعله بعيداً تماماً عن الأذهان.

ولعل من المهم بالنسبة إلينا في مشروع "ارتياد الآفاق" أن نشير إلى أن أحد أبرز حوافزنا لإخراج هذه السلسلة إلى النور هو ما لمسناه من حاجة ملحة لرفد نصوص أدب الرحلة التي أخذت تظهر تباعاً في سلسلة "مائة رحلة عربية إلى العالم" بأعمال بحثية ودراسات تشق لهذه السلسة الطريق إلى الذائقة بصورة أفضل، وتضيء في الوقت نفسه الآثار الجليلة التي أنجزها الرحالة والجغرافيون العرب والمسلمون على مدار أكثر من عشرة قرون هي عمر مجمل التيارات التي برزت في الأدب الجغرافي العربي، وجل هذه المؤلفات مجهول من السواد الأعظم من القراء العرب، بل ويكاد يكون غير حاضر بالصورة التي يستحقها في ثقافة بعض أفضل القراء العرب.

سيكون من شأن هذه السلسلة أن تعنى، على مستويات عدة، ومن زوايا نظر مختلفة، بشتى ما تثيره موضوعات الأدب الجغرافي المدونة بالعربية من تفكر وانشغال وبحث ومغامرة في طرح السؤال. وينطبق هذا

على الدراسات التي ينجزها الدارسون بدءاً بأدب الرحلة، وحتى كتب الفضائل، مروراً بالمصنفات التي عنيت بالإثنوغرافيا والكوزموغرافيا والكارتوغرافيا والأقيانوغرافيا، وغيرها مما يدخل في باب الأدب الجغرافي في اتجاهاته المختلفة عبر العصور.

عندما نثير السؤال عن مقومات أدب الرحلة، في كتب الأبحاث الموثقة والمحكمة التي وضعها الباحثون المتعاونون مع مشروع "ارتياد الآفاق"، وفي الدراسات التي يعدّها الباحثون والعلماء لـــ"ندوة الرحالة العرب والمسلمين"، فإن من شأن هذه الأعمال أن تساهم في تفكيك الأسس التي نهضت عليها نظرة العربي إلى ذاته وإلى الآخر بعيداً وقريباً، وتقف على المشكلات العميقة التي تثيرها موضوعة الآخر في الثقافة، وذلك من خلال التشاكل مع الأسئلة المختلفة التي تثيرها النصوص المتراكمة عبر القرون.

وعندما نتحدث في الكوزموغرافيا، فإن عالماً مجهولاً من الانشغال بالكون والوجود سوف يتجلى لنا.

وعندما نتحدث في الإثنوغرافيا والكارتوغرافيا، فإن أنماطاً من الوعي بالعالم، بالشعوب والحضارات ينهض هناك. فنحن في صلب الحديث حول المسافات والأبعاد والحدود والمعالم لإنسان يتفحص موطيء قدميه على الكوكب، ويسعى جاهداً لإدراك معنى وجوده من خلال ما يدركه من حالات وأحوال الوجود المختلف لبقية أبناء السلالة البشرية، إن في مسائل الغيب أو في مواضعات الوجود.

وعندما نتحدث عن كتب فضائل المدن، وهناك من يستبعدها من الأدب الجغرافي، فنحن نتحدث عن أعمال تمزج بين الأدب والتاريخ في تركيزها على المكان المديني. وهي مستوى من مستويات انشغال الثقافة العربية بالمكان لا يقل شأنا عن غيره.

وعندما نتحدث عن الأقيانوغرافيا، فإن مسافات من الأمواه وعلاقات تفلسف الجدل بين الحضور والخفاء وبين المدرك في المنظر والمدرك بالفكر وقوة المخيلة مما يشكل تلك الزرقة اللانهائية التي شغلت الجغرافيين القدامي، والتهمت المغامرين من بحارة ومسافرين.

على هذه الخلفية ندعو في مشروع "ارتياد الآفاق" الدارسين العرب المعنيين بهذا الحقل، على اختلاف مرجعياتهم ومناهجهم في البحث، إلى إثراء هذا المسعى بأعمال البحث والتحقيق، لنتمكن معاً من استعادة الإرث الجغرافي العربي والإسلامي إلى خزانة الكتب العربية عبر وعي متجدد به، وبموضوعاته، وهو ما يساعد على ربط هذه المعرفة المنجزة بالمعرفة الجغرافية المعاصرة، وبالتالي تمكين القارئ من بناء تصورات حديثة حول أدب السفر وأدب العلاقة مع المكان، وهو ما من شأنه أن يبلور وعياً أفضل للإنسان بعالمه.

لا شك لدينا في أن أبحاث "ندوة الرحالة العرب والمسلمين: اكتشاف الذات والآخر" في دورة الخرطوم كما في دورات أخرى انعقدت وستنعقد في عواصم العالمين العربي والإسلامي ستكون رافداً مهماً لحركة البحث العلمي في هذا الحقل الذي بدأ البحث فيه يزدهر بفعل تجدد الاهتمام العربي بأدب الرحلة، وتجدد الرغبة في وعي الذات لآخرها في عالم متصل على كوكب يتموج بالثقافات، ويتنادى الخيرة من بشره ليتلاقوا بالمعنيين الإنساني والحضاري.

محمد أحمد السويدي



يضم هذا المجلد جزءاً أساسياً من أعمال "ندوة الرحالة العرب والمسلمين: اكتشاف الذات والآخر"، دورة ابن حوقل المنعقدة في الخرطوم 11 – 2- 2006، ولئن حالت ظروف قاهرة دون أن يحتوي على سائر البحوث المقدمة إلى الندوة، فإننا نتطلع إلى مجلد ثان يضم بقية أبحاثها وملخصاً عن سير أعمالها وما أثارته أوراق البحث من جدل ونقاش.

لا تبتعد محاور هذا الكتاب كثيراً عن محاور الندوة نفسها، وهي الثالثة بعد ندوتي الرباط، نوفمبر 2003، والجزائر، فبراير 2005، فهي تغطي بصورة أساسية الفضاء الجغرافي السوداني لترصد من خلاله حركة الرحلة منه وإليه وعبره، نهراً وبحراً وميناء ومدينة وغابة وبادية وصحراء، وطرقاً عبرها التجار والعلماء والحجاج والمتصوفة والسفراء والمغامرون، عرباً وشرقيين وأوروبيين.

تأتي هذه الندوة لتستكمل أبحاثها رسم الطريق الذي بدأه "المركز العربي للأدب الجغرافي-ارتياد الآفاق" في عقد ندواته السنوية انطلاقاً من المغرب الأقصى (مغرب اليوم) ، إلى المغرب الأوسط (الجزائر)، إلى وسط إفريقيا في بلاد النوبة والبجة (السودان) نزولاً عبر الجغرافيات الحضارية والثقافية الواقعة على البحر الأحمر، إلى حواضر جزيرة العرب، قبل الانطلاق من هناك إلى أرض السواد (العراق) وبلاد الشام ومصر، ومن ثم إلى جغرافيات تركيا وإيران وبلاد آسيا الوسطى والهند والصين، في مسعى ثقافي حضاري فكري أدبي يستهدف إعادة بناء جسور المعرفة المؤسسة على خبرات السفر بين ثقافات الشرق في ما بينها وبين هذه الثقافات وثقافات الغرب.

وبالتالي فإن الندوة العلمية السنوية لـ"ارتياد الآفاق" هي رحلة الفكر في متون المدونات التي وضعها الرحالة بفعل مغامراتهم المفتوحة عبر طرق البر والبحر، وفي مختلف الأزمان، وعمر الرحلة العربية، كما قدمت وثائق البحث، يزيد على ألف عام.

محاور الكتاب

المحور الأول: "السودان في مدونات الرحالة والجغرافيين العرب والمسلمين"، وقد وقفت أوراق البحث في هذا القسم على أخبار النوبة والبجة في مصنفات الجغرافيين العرب خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين، ومنهج الرحالة المسلمين في التعريف بالأمصار من خلال الجغرافية السودانية، والمدن السودانية في كتابات الجغرافيين والرحالة المسلمين والعرب، وحول سرديات رحلات العبور التاريخية وأسلمة سلطنة الفونج في القرن السادس عشر. وفي هذا المحور أيضاً، هناك قراءة في العهد الذي قدمه عبد الله بن أبي السرح لعظيم النوبة، وعبد الله كان صحابياً من المهاجرين، وهو -نقلاً عن ياقوت-، وصلت جيوشه إلى قبرص بحراً شمالاً، وإلى مجاهل إفريقية جنوباً براً؟ وكان أول من بلغ بلاد السودان وجال فيها فاتحاً، وانتصر، وقد سرى العهد الفريد من نوعه الذي كتبه قرابة ستة قرون.

وتندرج في هذا المحور مدونات الحجاج، ويرصد هجرات العلماء والمتصوفة، ويجري تناول طرق الحج القديمة وأخطار السفر من خلال ابن جبير، ويبحث في رمزية الماء وواقعيته من خلال دراسة الماء في الرحلات الحجية المغربية، ومنها ما يدرس بنية النص ومنطق السرد والقص في رحلات الحج الشنقيطية، ولاسيما رحلة العالم الجكَني، ويبلغ البحث الفترات المتأخرة والحديثة، فيتناول بحث الرحلة الحجازية المغربية في ظل الحماية الفرنسية، ونموذجه رحلة إدريس الجعيدي السلوي سنة 1930م

المحور الثاني، "السودان وإفريقيا في مدونات رحالة الشمال الإفريقي"، وبحوثه ركزت على محطّات من التواصل الثقافي بين المغرب والسودان من خلال نصوص وعلامات هي رحلات وحواضر وطرق صوفية. واستطلعت السودان الشرقي في عيون الرحالين المغاربة انطلاقاً من الحركة عبر ميناء عيذاب على البحر

الأحمر. ويقرأ بحثٌ تجليات رباط التثاقف والوصال بين المشرق وإفريقيا في رحلات الرحالة الشناقطة. ولا تهمل البحوث ما للصوفية وطرقها وحركتها من أثر في تأسيس النص الرحلي عبر السودان، لاسيما بينه وبين الشمال الإفريقي، وهناك بحوث مكرسة لهذه الغاية منها البحث في الزياري والصوفي من خلال نص "أزهار البساتين في الرحلة إلى السوادين" للمغربي محمد بن أبي بكر محمد الشابي البيضاوي .

المحور الثالث: نهر النيل، وفيه بحثان، الأول رصد واسع لحضور النيل في كتابات الرحالة العرب والمسلمين، والثاني بمثابة مقدمة تكشف عن أقدم محاولة شرقية لاستكشاف منابع النيل الأبيض، وهي البعثة التي أرسلها محمد علي باشا الكبير لاستكشاف منابع النهر سنة 1939م، بقياد الباكباشي سليم قبودان.

المحور الرابع: "السودان لدى الآخر الشرقي والآخر الغربي: تجارب ورؤى مختلفة"، وفي هذا المحور خمس دراسات غطت جوانب مختلفة من خلال أزمنة ورؤى مختلفة، ويرصد بحث "رحلة حنون" في القرن الخامس قبل الميلاد كهمزة وصل قديمة بين المشرق العربي والشمال الإفريقي من خلال علاقة قرطاجة باللوبيين، ويلقي هذا المحور الضوء أيضاً على الأرمادا الصينية ووصولها إلى سواحل إفريقيا بقيادة الأميرال الصيني المسلم جينغ خيه الذي قام بسبع رحلات بحرية قبل 600 سنة قاد خلالها أضخم أسطول بحري تجاري في التاريخ الوسيط، ويتناول بحث دور الرحالة المسلمين في الكشوفات الأثرية في السودان من خلال رحلة أوليا شلبي لمنطقة المحسن [1670-1671]، وتلقي رحلة الفارسي ناصر خسرو في كتابه "سفر نامة" الضوء على بلاد النوبة والسودان، بينما تشكل رحلة الألماني ألفرد إدموند بريم العلمية 1847-1852 نموذجاً لرحلات الرحالة الألمان في القرن التاسع عشر إلى الجغرافية الإفريقية، وخصوصاً السودان.

المحور الخامس من المجلد "ملامح إثنوغرافية وثقافية قديمة وحديثة" يتضمن مجموعة متفاوتة من الأبحاث التي تتناول أدب الرحلة في مستويات فكرية وتاريخية وأدبية جمالية، ومن خلال أسماء وعلامات تتصل غالباً بالجغرافية الإفريقية: الرحلات العربية: النص وخطاب الهوية، دائرة الخيال في مصر ابن بطوطة، ملامح سير ذاتية في رحلة "نُفاضة الجراب" للسان الدين بن الخطيب، ابن خلدون: من أفق المغرب إلى أفق المشرق: قَراءة في رحلته، ارتسامات ومشاهدات سفير مغربي

في بلدان المشرق العربي، وأوضاع الولايات العربية العثمانية في القرن الثامن عشر، رحلة الأمير فخر الدين المعني الثاني إلى إيطاليا 1612-1618 واغتيال مشروع نهضوي شرقي مبكر، مسألة الاسترقاق في التفكير العربي، وتجربة شخصية للمفكر الشهيد عبد الرحمن الكواكبي مع الطفلة السودانية المسترقة في حلب حجاب النور.

وإلى هذه المحاور يحفل المجلد بمراجعات وقراءات متعمقة لنصوص من أدب الرحلة بصفتها علامات، وبينها دراسة في الحوافز ومستويات السرد في "تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان" لمحمد عمر التونسي الذي كتب في القرن السابع عشر عن دارفور بما يمنح القراءة المعاصرة للمكان إمكان تعميق الصور وتظليل المشاهد المعاصرة بماضيها.. ودراستان الأولى تسلط الضوء على خمس رحلات مصرية في النصف الأول للقرن الماضي في محاولة لاكتشاف السودان، وتكشف عن جانب من اهتمام المصريين بإقليم السودان غالباً بصفته امتداداً جغرافياً طبيعياً وتاريخياً لمصر؛ والثانية تتناول المكان وكائناته كما سيتشكل في وعي رحالتين من مصر، الأول هو الأديب محمد حسين هيكل، والثاني علي ماهر رئيس وزراء مصر في العهد الملكي. وفي دراسة غيرها يجري تناول البعد الأنثروبولوجي في "رحلة السودان" للشيخ التونسي محمد بن علي بن زين العابدين، وتنتمي الرحلة إلى الفترة نفسها.

أخيراً، يحتوي المجلد على بيبليوغرافيا عربية وأخرى إنكليزية مختارة للرحلة من السودان وعبره وإليه، من القديم وحتى أواخر القرن العشرين.

ينتظر من ندوة الخرطوم بأبحاثها ومداخلات المشاركين في أعمالها أن تستحضر الفضاء الثقافي السوداني إلى مركز الاهتمام الحضاري العربي، بعيدا عن عطالة المؤسسة الثقافية الرسمية وبيروقراطيتها، إذا ما أمكن لهذه الندوة أن تكون مسرحاً لجدل ونقاش ومحاججات في ما يمكن تناوله وطرحه من الأسئلة والإشكالات المنهجية المتصلة بتداعيات الأسفار والرحلات والاكتشاف والمقام المؤقت، وأثر ذلك وغيره مما يتصل به على النسيج السوداني وتجلياته الحضارية عبر السنين: أثره في المعرفة المدونة، وأثره في تواتر الأخبار الشفوية عن المكان، كما اتضح للذات وتجلى للآخر بعيداً وقريباً، وكما شاعت أخباره في الجوار الجغرافي، أو تداعت عن جواره في فضائه الرحب. فالسودان مكان شاسع بسعة مليون ميل

يشارف حجم شبه القارة الهندية بكل ما يتيحه اتساع كهذا من تنوع لغوي، ثقافي، فني، وإثني، وهو لعمري ثراء يمكن أن يشكل مدخلا عظيماً للعالم العربي إلى إفريقيا، والعكس أيضاً، وبالتالي فهو بامتياز منطقة تبادل ثقافي وتجاري، وحلقة استراتيجية رابطة بين قارتين. ولو استدركنا في اعتبارنا البحر الأحمر والنيل، فإن جغرافية السودان همزة وصل عبقرية بين القارات الثلاث التي شكلت العالم القديم.

نوري الجرّاح

أواخر يناير 2006

المحور الأول

السودان في مدونات الرحالة والجغرافيين العرب والمسلمين

أخبار النُّوبَة والبُجَه في مصنَّفات الجغرافيين العرب خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين

(التاسع والعاشر للميلاد)

قاسم وهب

باحث من سوريا

على الرغم من بلوغ الأدب الجغرافي العربي أوج تطوره في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) فقد ظلت معرفة العرب والمسلمين بإفريقية السوداء في القرون الثلاثة الأولى للإسلام محدودة، وذلك يبدو واضحاً من تتبع المصنفات الجغرافية التي دُونت في نهايات القرن الثالث وبدايات القرن الرابع للهجرة.

فالمعلومات الواردة في هذه المصنفات لا تشفي غليلاً إذ لم تكن تعتمد على معاينات الرحالين والجغرافيين ومشاهداتهم بقدر اعتمادها على الأخبار والمرويات التي تدور على ألسنة التجار والمسافرين وسواهم من الأسرى والرقيق المجلوبين من تلك الأصقاع المترامية الأطراف.

واصطلح الجغرافيون العرب القدامى على تسمية البلاد الواقعة جنوب الصحراء الكبرى من القارة الإفريقية ببلاد السودان. وقد ساعد انتشار الإسلام في البلدان المتاخمة للشمال الإفريقي على توطيد الصلات بين المسلمين وسكان تلك البلدان، مما أتاح للمعنيين بأخبار البلاد و العباد فرصة التعرف إلى تلك المناطق عن كثب، وهذا ما سوف نلحظه من خلال استعراضنا للمصنفات الجغرافية التي دُونت خلال القرنين الآنفي الذكر، مكتفين منها بتلك التي عرضت لأخبار النوبة

والبجه على وجه الخصوص لأنها موضوع بحثنا، كما أن هذه البلاد تؤلف ما سمي بالسودان في العصر الحديث.

1 ـ اليعقوبي

ويعد اليعقوبي[1] – وهو من أهل القرن الثالث الهجري – من أوائل من تطرقوا إلى الحديث عن هذه البلاد؛ إذ وجَّه عنايته إلى ذكر الطرق والمسافات التي تفصل حواضر النوبة والبجه عن المراكز الحضرية والتجارية في جنوب مصر.

ففي مقدمة "كتاب البلدان" يفصح اليعقوبي عن طبيعة اهتمامه قائلاً: "إني عُنيت في عنفوان شبابي، وعند احتيال سني، وحدة ذهني بعلم أخبار البلدان، ومسافة ما بين كل بلد وبلد؛ لأني سافرتُ حديث السن، واتصلت أسفاري، ودام تغرّبي، فكنت متى لقيت رجلاً من تلك البلدان سألته عن وطنه ومصره....إلخ[2].

فاليعقوبي ينتمي إلى طبقة موظفي الدولة من الإداريين الذين يضعون معرفة المسالك والممالك، والطرق والمسافات بين البلدان في مقدمة اهتماماتهم، لما لذلك من صلة بعملهم. ففي بداية كلامه على النوبه يحدد بُعدها عما يجاورها من بلاد المسلمين فيقول: "فأما من قصد من العلاّقي إلى بلاد النوبة الذين يقال لهم علوه؛ فيسير ثلاثين مرحلة، بعضها إلى كباو، ثم إلى موضع يقال له الأبواب، ثم إلى مدينة علوه العظمى التي تسمى "سُوبه" وبها ينزل ملك علوة"[3] ويشير اليعقوبي إلى علاقة المسلمين ببلاد النوبة، حيث يختلفون إلى تلك البلاد للتجارة، مثلما يفدون على عاصمة بلاد البجه للغرض نفسه.

ويفهم من كلام اليعقوبي أن النوبة ثلاث مجموعات لكل منها موطنها، وعاصمتها ومَلِكُها. فمن يقال لهم علوه عاصمتهم "سُوبه" وهي مقر ملكهم. ومن يقال لهم مُقُرَّا مركز ملكهم " ماوا " وفيه يقيم الملك المسمى زكريا بن قرقي خليفة أبيه. على أن الملك الأعظم للنوبة يقيم في مدينتهم العظمى "سمال".

---

(1) هو أبو العباس أحمد بن يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح. جغرافي.مؤرخ، كان جده ووالده من كبار عمال البريد، عاش طويلاً في أرمينيه وخراسان، وزار الهند، وفلسطين، وأقام بمصر مدة برعاية الطولونيين، ثم زار المغرب. له كتاب البلدان ألفه نحو سنة 278 هـ = 891 م

(2) انظر كتاب البلدان ــ طبعة دار صادر. مصورة عن طبعة ليدن 1892 م ص 332 .

(3) المصدر السابق ص 335.

ولكن الملاحظ أن اليعقوبي لم يحدد الموقع الجغرافي للنوبة بالنسبة إلى مجرى النيل، كما سنلحظه عند الجغرافيين اللاحقين، بل اكتفى بذكر المراحل التي تفصل مدن النوبة والبجه عن مركز العلاّقي التجاري جنوبي مصر.

أما بلاد البجه فيسمّى أهلها الحَدارِبة، وعاصمة ملكهم يقال لها "هجر" وهم قوم يعيشون حياة البداوة حيث يقيمون في خيام من جلد "وينتفون لحاهم، ويترعون فُلَكَ[4] ثُديِّ الغلمان لئلا تشبه ثُديُّهم ثُديَّ النساء، ويأكلون الذرة، وما أشبهها، ويركبون الإبل ويحاربون عليها كما يُحارَب على الخيل، ويرمون بالحراب فلا يخطئون"[5].

وفي بلاد البجه قوم يقال لهم الزنافجه، وملكهم يقيم في مدينة تسمى "بقلين"، وربما قصدها المسلمون للتجارة، ومذهب هؤلاء كمذهب الحداربة؛ إذ ليس لهم شريعة، إنما كانوا يعبدون صنماً يسمونه "ححاخوا".

وقد توهم اليعقوبي أن جزيرة علوه متصلة بجزيرة السند، والنيل يجري من وراء علوه إلى أرض السند في النهر الذي يقال له مهْران، كما يجري في نيل مصر ويزيد فيه في وقت زيادته في مصر، واستدل على ذَلك بأن في الجزيرة التي بأرض علوه مثل ما بجزائر السند من الفيلة والكركدنّات، وأشباه ذلك. وفي نهر مِهْران من التماسيح كما في نيل مصر!

وهذا دليل على أن اليعقوبي اعتمد على المرويّات التي لا تستند إلى المعاينة والتحقق، وقد سبقه الجاحظ إلى مثل هذا الوهم، الذي دحضه المسعودي، وعزاه إلى جهل الجاحظ بالمسائل الجغرافية، لأنه: "لا يعرف المسالك والأمصار، وإنما كان حاطب ليل ينقل من كتب الورّاقين"[6].

وذلك في نظر المسعودي لا يغضُّ من مكانة الجاحظ الأدبية؛ فكتبه في هذا المضمار: "تجلو صدأ الأذهان، وتكشف واضح البرهان، لأنه نظمها أحسن نظم، ووصفها أحسن وصف، ورصفها أحسن رصف"[7].

---

(4) فلكة الثدي: حلمته أو ما استدار منه. ويقال لثدي الرجل: ثندؤة.
(5) المصدر السابق ص 336.
(6) انظر مروج الذهب للمسعودي. ج 1 ص 114. دار الأندلس ــ بيروت ــ ط 5 ــ 1983
(7) انظر المصدر السابق. ج 4 ص 109.

2 ـ ابن الفقيه

أما ابن الفقيه صاحب "كتاب البلدان"[8] فقد ختم حديثه عن مصر بذكر النوبة والبجه والحبشة، وأشار إلى أن عثمان بن عفان كان قد صالح النوبة على أربع مئة رأس في السنة. ثم ساق حديثاً شريفاً يقول: "من لم يكن له أخ فليتخذ أخاً من النوبة" وقال: خير سبيكم النوبة "وللنوبة كفٌّ ووفاء، وحُسنُ عهد"[9].

ثم ذكر صاحب كتاب البلدان ما في هذه البلاد من الحيوانات الغريبة كالكركدن الذي يهزم الأسد والفيل، والزرافة وعجيب خلقها، واجتماع عدد من صفات الحيوان في خلْقتها؛ ففيها شيء من صفات الجمل، والثور، والنمر، ولكنه دحض ما نُسب إلَى أحد الحكماء من أن الزرافة نتاجها من فحول شتى، لأن الفرس لا يُلقح الجملَ، ولا الجملُ يُلقِحُ البقرةَ.

ثم ذكر عقيدة النوبة، ومذهبهم فهم من النصارى اليعاقبة وكذلك أهل علوه. والنوبة أصحاب ختان، لا يطأ واحدهم في الحيض، ولا يغتسل من الجنابة[10]، أما أهل بجه فعبَّاد أوثان يحكمون بحكم التوراة.

ومنزل ملك النوبة بمدينة دُمْقُلة وهي على ساحل البحر (النيل) ولها سبع حيطان، وأسفلها بالحجارة، وطول بلادهم مع النيل ثمانون ليلة... ومن دُمْقُلة إلى أسوان أول مصر مسيرة أربعين ليلة. ومن أسوان إلى أدنى بلاد النوبة خمس ليال[11].

أما موقع البجه فإلى الشرق من بلاد النوبة ما بين النيل وبحر اليمن وهو بحر القلزم. ويفصل البجه عن النوبة جبال منيعة. وفي بلادهم معدن الزبرجد الذي يستخرج من الأرض.

---

(8) هو أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني خبير بالرواية والأدب. أصل كتاب البلدان في خمسة أجزاء ولم يبق منه سوى مختصر عمله علي الشيزري عام 413 هـ = 1022 م.ألف كتابه نحو سنة 290 هـ = 923 م. لا يعرف تاريخ وفاته.

(9) كتاب البلدان ص 76 . والكف: النعمة

(10) وردت عند ياقوت: ويغتسل من الجنابة.

(11) انظر المصدر السابق ص 77 ــ 78.

والبجه أصناف عدة، ويسمون الله عز وجل "بحير" وكذلك النوبة وبالزنجية "لمكلو جلو"، وبالقبطية "أبنوذه"، وبالبربرية "مذيكش". والملاحظ أن ما قدمه ابن الفقيه عن تلك البلاد وأهلها لا يرقى إلى ما ذكره اليعقوبي عنها فمعلوماته على الأرجح لا تخرج عن نطاق النقل والمشافهة.

3 ـ الأُسواني

ينفرد ابن سليم الأسواني عن سابقيه ولاحقيه بإلمامه بأوضاع تلك البلاد لأنه ارتحل إليها بمهمة دبلوماسية نحو عام 365 هـ = 975 م وذلك بتكليف من القائد الفاطمي جوهر الصقلي؛ لمقابلة ملك النوبة، فوضع إثر ذلك كتاباً عنوانه: "أخبار النُّوبة، والمُقُرَّة، وَعلْوَه، والبُجَه، والنّيل". وذكر كراتشكوفسكي أن الأسواني أورد في هذا الكتاب وصفاً دقيقاً لكل النواحي التي رآها، ولسكانها، ولكن المؤسف أن كتابه لم يصل إلينا، بل ذكر المقريزي وابن إياس شذرات منه، ويمتاز وصفه للنيل بالكثير من الدقة على الرغم من تأثره أحياناً بالروايات المنقولة. ويكاد يمتاز الأسواني عن سواه من جغرافيي العصور الوسطى بتبيان المدى الذي وصلت إليه معرفة العرب بالمجرى الأعلى للنيل. ولكن ما أورده الأُسواني لم يكن له تأثير ملحوظ في المصنفات الجغرافية التي تلته[12].

4 ـ المسعودي[13]

وعلى الرغم من أن من سبق ذكرهم من الجغرافيين هم رحَّالون وجوَّابو آفاق، فإن المسعودي يتقدَّمهم جميعاً؛ إذ أمضى جُلَّ حياته مرتحلاً في بلاد الله الواسعة وقد صوَّر ذلك بقلمه أدقَّ تصوير إذ قال: "على أننا نعتذر من تقصير إن كان، ونتنصل من إغفال إن عرض؛ لما قد شاب خواطرنا، وغمر قلوبنا من

---

(12) انظر تاريخ الأدب الجغرافي العربي ــ كراتشكوفسكي ج 1 ص 192. ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم. ولم يورد المؤلف عن حياة هذا الرجل شيئا سوى ما ذكرنا أعلاه.

(13) هو أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي. بغدادي المولد، يرتفع نسبه إلى الصحابي عبد الله بن مسعود مؤرخ، جغرافي. رحالة. موسوعي الثقافة له نيف وثلاثون مؤلفاً في موضوعات شتى لم يبق منها سوى اثنين هما: مروج الذهب ومعادن الجوهر، وكتاب التنبيه والإشراف. توفي بالفسطاط سنة 346 هـ = 957 م.

تقاذف الأسفار، وقطع القفار، تارةً على متن البحر، وتارة على ظهر البر، مستعلمين بدائع الأمم بالمشاهدة، عارفين خواص الأقاليم بالمعاينة، كقطعنا بلاد السند والزنج والصنف، والصين، والزابج، وتقحّمنا الشرقَ والغرب، فتارة بأقصى خراسان، وتارة بوسائط أرمينية وأذربيجان، والران والبيلقان، وطوراً بالعراق، وطوراً بالشام"[14] وقد ألف المسعودي في سنوات تجواله معظم كتبه التي تربو على ثلاثين كتاباً، ومنها ما يقع في ثلاثين مجلداً، وتشير عناوينُ كتبه المفقودة والموجودة إلى أن الرجل كان من كبار مثقفي زمانه لإحاطته بالتراث الأدبي لعصره، وبمختلف نواحي العلوم. وهو إلى ذلك يعدُّ من أكثر الجغرافيين أصالة في القرن الرابع الهجري ناهيك بإسهامه الكبير في مجال التاريخ؛ إذ عده ابن خلدون إماماً للمؤرخين يرجعون إليه".

وعلى الرغم من رحلاته الواسعة فلا نعثر في كتابه "مروج الذهب ومعادن الجوهر" على ما يشير إلى ارتحاله إلى بلاد النُّوبة والبُجَه، في الوقت الذي أقام فيه بمصر لعدة سنوات إلى أن وافته المنية في فسطاطها سنة 346 هـ. ويلاحظ من حديثه عن السودان أنه لم يكتب عن بلادهم كتابة معاين، بل استمد أخبارهم من أفواه المسافرين والتجار ومما كتبه السابقون عن تلك البلاد.

وخلافاً لمن سبقوه عرض لأنساب السودان، واختلاف أجناسهم وأنواعهم وتباينهم في ديارهم، وأخبار ملوكهم فالأفارقة - من وجهة نظره - يرجعون إلى أصل واحد هو كوش بن كنعان الذي تفرق نسله في كافة أرجاء القارة.

وفي كلامه عن النوبة يقول: "وأما النوبة فافترقت فرقتين" فرقة في شرق النيل وغربيه، وأناخت على شطّيه، فاتصلت ديارها بديار القبط من أرض مصر والصعيد من بلاد أسوان وغيرها. واتسعت مساكن النوبة على شاطئ النيل مصعدة، ولحقوا بقريب من أعاليه، وبنوا دار مملكة وهي مدينة عظيمة تدعى "دنقلة"[15].

أما الفريق الآخر من النوبة ويقال لهم علوه، فلهم مدينة عظيمة سموها "سرية". ولما كان المسعودي بفسطاط مصر سنة 332 هـ كان ملك النوبة آنذاك

---

(14) مروج الذهب: ج 1 ص 18-19.
(15) المصدر السابق ص 437 ج 1.

بدُنْقُلة كابل بن سرور، وهو سليل عدة ملوك، ويحتوي ملكه على ما قُرَّه وعلوه. والبلد المتصل من مملكته بأرض أُسوان يعرف بِمَرِيس، وإليه تنسب الريح المرِيْسيَّة.

أما البجه فمساكنها بين بحر القلزم ونيل مصر وهم فرقٌ متشعبة لهم ملكهم، وفي أرضهم معادن الذهب وهو التبر، ومعادن الزمرد. وتتصل سراياهم ومناسرهم على النُجب إلى بلاد النوبة حيث يغيرون عليها فينهبون ويسبون.

ويذكر المسعودي أن النوبة كانت أشدَّ من البجه إلى أن قوي الإسلام في بلاد البجه وسكن في ديارهم خلق من العرب من ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان؛ فاشتدت شوكتهم، وتزوَّجوا في البجه فقويت البجه بأصهارها من ربيعه، وقويت ربيعة بالبجه على من ناوأها وجاورها من قحطان وسواهم من مضر بن نزار ممن سكنوا تلك الديار.

ويشير صاحب المروج إلى أن صاحب المعدن سنة 332 هـ هو أبو مروان بشر بن إسحاق من ربيعة. ويركب في ثلاثة آلاف من ربيعة وأحلافها من مضر واليمن، وثلاثين ألف محارب على النُجُب من البجه وهم الحداربه المسلمون من بين سائر البجه. أما الباقون من البجه فكفار يعبدون صنماً لهم.

ويقول المسعودي: إن عمر بن الخطاب كتب إلى عمرو بن العاص حين فتح مصر بمحاربة النوبة، فغزاهم المسلمون فوجدوهم يرمون الحدق؛ فلم يصالحهم عمرو طَوال ولايته لمصر، ولما آلت ولايتها إلى عبد الله بن سعد "صالحهم على رؤوس من السبي معلومة مما يسبي هذا الملكُ المجاورُ للمسلمين من غيرهم من ممالك النوبة المقدم ذكرها"[16].

فأصبح السبيُ سنةً جارية؛ حيث يُحَمل كلَّ سنة إلى والي مصر عددٌ من السبي متفق عليه فيخصص القسم الأكبر منه لبيت مال المسلمين، ولكل من الوالي ولخليفته المقيم بأسوان، ولحاكم المدينة، ولاثني عشر شاهداً عدولاً من أهل أسوان نصيب محدد من هذا السبي لاستمرار الهدنة بين المسلمين والنوبة، ويسمى السبي بمصر والنوبة "البقط".

(16) المصدر السابق. ج 1 ص 441.

ولاستلام السبي موضع يعرف بالقصر، وهو على ستة أميال من أسوان بالقرب من جزيرة بلاق. ويذكر المسعودي أن مدينة أسوان يسكنها كثير من العرب من قحطان، ونزار بن معد من ربيعة ومضر، وخلقٌ من قريش، وأكثرهم قدموا من الحجاز وغيره. والبلد كثير النخل خصيب، كثير الخير.

ولمن بأسوان من المسلمين ضياع كثيرة في أرض النوبة يؤدون خراجها إلى ملك النوبة، وكان أصحابها قد ابتاعوها من مالكيها في زمن بني أمية وبني العباس، ولما دخل المأمون مصر شكا إليه ملكُ النوبة أن من باع هذه الضياع للمسلمين هم من عبيده، والعبيد لا تملك. فرد المأمون شكواه إلى حاكم أسوان ومن بها من أهل العلم، فثبّتوا ملْكيتَها لأصحابها من المسلمين بعد أن أوحَوا لبائعيها من البُجه بالاعتراف أمام الحَاكم بأنهم أحرار، وليسوا عبيداً لمَلكهم. فصار النوبة منذ ذلك الحين نوعين: أحراراً، وهم من سبق ذكرهم، وعَبيَداً، وهم أتباع الملك.

ويذكر المسعودي أن معدن الزمرد يوجد في قفط من عمل الصعيد الأعلى في موضع يعرف بالخربة، وهو مفاوز وجبال. والبجه تقوم بحماية هذا المكان لقاء أجر معلوم لمن أراد استخراج الزمرد.

وبَوادي البجة المالكة لهذا المعدن تتصل ديارها بالعلاّقي وهي معدن الذهب. وبين العلاقي والنيل خمس عشرة مرحلة، وماء أهلها ما أهلّ من السماء[17].

وعليه يمكن القول: إن جزءاً من صحراء مصر الشرقية المتاخمة لقفط كان خاضعاً لنفوذ البجه في تلك الحقبة.

(17) انظر المسعودي: مصدر سابق ج 1 ص 447.

5 ـ ابن حوقل[18]

وعلى الرغم من أن المسعودي وابن حوقل من أهل القرن الرابع الهجري فإن الأخير فاق سابقية جميعاً في معرفة تلك البلاد لأنه كتب عنها كتابة معـاين ، يدلّ علي ذلك قوله: "وسآتي بما رأيته منهم معاينةً ومـشاهدة ونقلتـه مفاوهـةً ومشافهة"[19].

فمساكن البُجه تقع غربي بحر القلزم في برارٍ مقفرة، وهم أصحاب أخبيـة شعر، وألوانهم أشدُّ سوادا من الحبشة، وزيُّهم كزيِّ العرب ولا قرى لهم ولا مدن ولا زرع إلا ما يُنقل إليهم من الحبشة ومصر والنوبة.

أما معدن الزمرد الذي يؤخذ من قرب أسوان على أرض مصر وينتهي على البحر إلى حصن عَيْذاب فهو بأيدي ربيعة، وكذلك معدن التبر ولا هيمنة للبُجـه على أي منهما كما ذكر المسعودي.

والبجة كما يذكر ابن حوقل أُمةٌ وثنيَّة تعبدُ الأصنامَ حـتى سـنة إحـدى وثلاثين للهجرة حين فتح عبد الله بن أبي سرح مدينة أُسوان إذ عبر إليهـا مـن الحجاز، فهزم في طريقه إليها جميعَ مَنْ كان بالصعيد وبها مـن فراعنـة البُجَـه وغيرهم، فأسلم البُجه إسلاماً ظاهرياً، ومارسوا بعض شعائر الإسلام، وتظـاهروا بالشهادتين، أما أحكامهم فهي مزيج من سُنَن الجاهلية والإسلام.

وفي هؤلاء القوم كَرَمٌ وسماحة في إطعام الطعام، وقد عاملهم عبد الله بن أبي سرح باللين لأنهم كما يقول الحوقلي: "بادية، أغتام، متوغّلون في الجبال والآجام في عدد لا يحاط به"[20].

---

(18) هو أبو القاسم محمد بن علي الموصلي الحوقلي البغدادي ، وهو من مدينة نصيبين بالجزيرة اتخذ التجارة مهنة له ، وربما كان داعياً سياسياً. رحالة مثقف. بدأ تجواله من بغداد سنة 331 هـ = 943 م. زار أفريقيا الشمالية ولا سيما مصر ودخل أرض النوبة كما زارنا بلي وباليرمو، وعرف العراق عن كثب وإيران وجزءاً من الهند ووضع كتاب صورة الأرض قبل سنة 356 هـ ورفعه إلى سيف الدولة بن حمدان بحلب ثم عدل النسخة الأولى سنة 367 هـ = 977 م ويرجح أنه توفي سنة 380 هـ = 981 م.

(19) انظر صورة الأرض. منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت لبنان. ط 1979 م ص56.

(20) انظر صورة الأرض ص 56.

وفي سنة 238 هـ نشبت حربٌ ضروس بين البجه ومَنْ بالعلاَّقي من العرب من ربيعة ومضر، وهم ناقلة من أهل اليمامة. ولكن محمداً القميّ مبعوث المتوكل - وهو من وَلَد أبي موسى الأشعري - تمكّن من هزيمة ملك البجه علي بابا وكان الأخير في مئتي ألف رجل معهم ثمانون ألف نجيب. في حين كان القمي في بضعة آلاف من فرسان العرب والمسلمين. فأخذ ملكهم أسيراً إلى بغداد، وبصحبته ملك النوبة الذي أتاه طائعاً بعدما علم بما فعله القمي بالبجه، وبمليكهم. وعقب مصرع المتوكل ضعف أمر المسلمين في تلك النواحي، فقويت شوكة البجه، وبسطوا سلطانهم عليها.

وبلاد البُجَه - كما سبق - تمتد بين النيل والبحر، ويقصدهم التجار بالصوف والقطن والحيوان، وغاية ما يمكنهم الوصول إليه نواحي قلعيب وهي مواضع ذات أودية متصلة بجبل ملاحيب، وأكبر أوديته وادي بركة، وبين قلعيب وبركة غياض ذوات أشجار ضخمة، وهي مرتع للفيلة والزرافات والسباع والكركدن وسواها، والبجه قبائل وبطون عدة ينتشرون في السهول والجبال، ولهم طرائقهم في القتال، وبعضهم يقلعون ثناياهم ويَنْحَرون آذانهم، ومنهم من يقتني البقر والشاء، ويعمل بالزراعة. أما المناطق التي تعود للإسلام من بلاد البجه فهي قلعيب، وانبوريت، وجبال درووريت وغيرها. ولم يفت ابن حوقل التفصيل في تعداد بطونهم وأفخاذهم، وجميعهم أهل نُجعةٍ وليسوا أهل حاضرة.

أما القسم الذي يُمْطَر ويزرع من بلادهم فيبلغ طوله نحو مسيرة شهرين وعرضه من البحر إلى النيل. وهم يشتون على البحر المالح، ويصطافون في الأودية الوسطى. وفي الخريف يقتربون من النيل غرباً حيث يقلُّ الشجر، ويكثر نبات الأرض والغُدران. وطعامهم اللحم واللبن، أما فقراؤهم فيأكلون الوحش كالغزال والنعام والحمار، وهم مسلمون بالاسم. وموسروهم يأنفون من أكل الصيد ومن مخالطة آكليه، واستعمال آنيتهم!

ولغة البجه أعجمية، ولبعضهم لغة خاصة يتفرَّدون بها، وبلادهم تتصل ببلاد الحبشة والنوبة.

أما حدود النوبة فهي على مقربة من ابلاق التي تبعد عن أسوان ستة أميال، حيث توجد بالقرب منهم بِيْعة للنوبة وهي آخر حدّ للإسلام، وأولُ حدٍ للنوبة.

وظل المسلمون متغلبين على جميع من جاورهم من النوبة والبجه إلى سنة 204 هـ حيث نشبت بين الفريقين منازعاتٌ وحروب دامت عدة عقود، وأغار البجه على انبوا من الصعيد سنة 232 هـ فاحتلوها، وسبوا عدداً من أهلها، ولكن والي أسوان عبيد بن جهم مولى المأمون تمكّن من طردهم، واسترداد من سَبَوه من أهلها، وأثخن فيهم قتلاً وسبياً.

والنُّوبة كالحبشة نصارى، وبلدهم أوسع من الحبشة في نواحيه، وعمارتهم تفوق عمارة الحبشة، ويخترق النيل مدنهم ونواحيهم، وقراهم عامرة خصبة كثيرة التمر والزرع. ومن أعمر بلادهم نواحي علوه، وهي منطقة قراها متَّصلة، وعماراتها مشتبكة؛ فالسائر يجتاز في المرحلة الواحدة عدّة قرى غير منقطعة الحدود، ومياهها مستمدة من النيل.

ومن الإشارات المهمة التي تدل على أن ابن حوقل زار تلك البلاد قوله:

"وكان ملكهم وأنا بالناحية أسابيوس كرجوه بن جوتي، وقد خلا له في ملكه سبع عشرة سنة، وتوفي فجلس ابن أخته اسطابنوس بن يركي وهو مقيم فيهم إلى وقتنا"[21].

ومن عادة جميع السودان إذا هلك ملكهم أن يخْلفَه ابن أخته دون كلّ قريب من ولد وأهل!

وطول مملكة أسطابنوس بن يركي من ناحية المُقُرَّة آخر ملك دُنْقُلة إلى بلد كرسي على امتداد النيل مسيرة شهر، وعرضه من النيل إلى تفلين ثمان مراحل. ومن أنهار بلادهم نهر يعرف بـ "سنسابي" ومنبعه من الحبشة، وكذلك النهر المعروف بالدجن يأتي من جهة الحبشة لينتهي في أراضي دجن ومزارعها وهي منطقة فيها قرى متصلة، مياه وأشجار وزرع، وضرع. وفي وسط هذا الوادي تفلين وفيها قرى للبدو منهم ينتجعونها للرعي حين المطر، ولهم ملك مسلم يتكلم بالعربية ويتبع صاحب علوه.

وأهل تفلين أصحاب إبل وبقر، ولا زرع لهم، وفيهم مسلمون كثيرون يتَّجرون، ويسافرون إلى مكة وغيرها. وبجوار تفلين بازين وهم أمم مساكنها

(21) المصدر السابق.ص.61.

أخصاص كالقرى يقتنون البقر، ويزرعون الأرض، ورياستهم بأيدي شـــيوخهم، وسلاحهم الحراب والمُرَّان، وليس فيهم إلاّ راجل، ولا دين لهم، وليس لهـــم مـــن شريعة سوى الإقرار بالله والتسليم له، واسمه عندهم أننه.

ويقول ابن حوقل: وفي أعالي بلد علوه نهر يجري من المشرق يعرف بأور ، وعليه قوم من النوبة فينصبُّ في النيل، وفي أعلاه على مسافة يومين نهر أتمتى عليه قبيل آخر من النوبة يعرفون بكرسى.

ثم يفصل في ذكر الأنهار والبلدان والناس، وفي معرض استقصائه لمجرى النيل ذكر النيل الأبيض الذي يجري من ناحية المغرب. وهو نهر كبير غزير عليه قوم من النوبة (لعله أراد بذلك ما يطلق عليه اليوم بحر الغزال أحد روافد النيل الأبـــيض) وبين النيل الأبيض وعمود النيل الذي تقدم ذكره ببلد علوه جزيرة لا يُعرف لهـــا غاية، بها جميع أنواع الوحوش ويسكنها النوبة والكرسى، ومَنْ لا يُحاط بمعرفته، ومن غربي النيل الأبيض أمة يعرفون بالجبليين يتبعون ملك دُنقُلة صاحب المُقُـــرَّة ومريس، ومريس من حد أسوان إلى آخر بلد المُقُرَّة.

وبين علوه والأمة المعروفة بالجبليين مفازة ذات رمال إلى بلد أمقـــل فيهـــا قرى عديدة. وأمم مختلفة، ولغات كثيرة متباينة لا يُحاط بها ويُعرفون بالأحديّين، وفي بلادهم معدن الذهب والتبر الخالص، وهم متَّصلون بالمغرب إلى ما لا يُعرف منتهاه! وزيُّهم زيُّ المغاربة، وهم أصحاب جمال وخيل براذين غير تامة الخلـــق، ودَرَقُهم كدرق المغاربة وحرابهم غير تامة، ويَدينون بالنصرانية، وهم في طاعة ملك علوه، ويفصلهم عن ملكهم خمس مراحل.

وملوك النوبة اثنان: ملك المُقُرَّة، وهو ملك دُنْقُله. وملك عَلْـــوه. وملـــك المقرة تحت ملك علوه.

خلاصة وتعقيب

إن ما يستخلص من هذا العرض هو أن معرفة الجغرافيين العرب ببلاد النوبة والبجه خلال القرن الثالث الهجري كانت محدودة وربما افتقرت إلى الدقة أحيانـــاً إذا ما قورنت بمعرفة من جاء بعدهم من جغرافيي القرن الرابع، وذلـــك مـــرتبط

بتطور العلاقات التجارية والدينية بين المسلمين وسكان تلك البلاد، ولعلَّ اتساع جغرافية النوبة والبجه وعدم تغلغل الإسلام في أصقاعها المترامية حال دون اجتيازها، والتنقل في أرجائها واستقصاء أحوالها على النحو المرتجى.

على أننا نجد اختلافاً بيِّنا في المُسمَّيات، فاليعقوبي انفرد بذكر بعض المدن والحواضر في تلك البلاد مما لم يذكره غيره ممن عاصره أو أتى بعده. فذكر من مدن البجه كباو، والأبواب، كما قسم النوبة إلى ثلاثة أقسام: علوا وعاصمتهم (سُوبه) ومُقُرّا، وعاصمتهم (ماوا) أما ما تبقى من النوبة فعاصمتهم (سمال) ودُنْقُلة! وهي مدينة النُّوبة العظمى.

أما عاصمة البجه فهي مدينة (هجر). والزنافجة فريق من البجه ومقر مملكتهم (بقلين) فالملاحظ أنه ذكر مدناً وحواضر لم يذكرها سواه من السابقين واللاحقين أما ابن الفقيه فقد قصر اهتمامه على علاقة المسلمين بجيرانهم من النوبة والبجه منذ وصول الفتح الإسلامي إلى تخومهم، ثم ذكر عقيدة كلٍّ منهما، ولم يذكر من مدن النوبة سوى دُنْقُلة، وأغفل ذكر حواضرهم ومقارِّ ملوكهم، فجاءت معلوماته عنهم أكثر اقتضاباً مما أورده اليعقوبي مع أن كلاً منهما معاصر للآخر!

أما المسعودي الذي ألف كتابه "مروج الذهب ومعادن الجوهر" سنة 332 هـ أي بعد مرور نصف قرن على ظهور مصنَّفي اليعقوبي وابن الفقيه، فقد عرض لأنساب السودان، وأجناسهم، وتباينهم في ديارهم وأخبار ملوكهم، كما ذكر النوبة ومساكنها، وحدودها، والنوبة فرقتان: الأولى في شرق النيل وغربه وديارها متصله بديار القبط من الشمال ثم تمتدُّ مُصعدةً إلى أعالي النيل، ودار مملكتهم "دُنْقُله" أما الفرقة الثانية فهي علوا ومقر ملكهم "سرية" وأظنها تصحيف سوبه التي ذكرها اليعقوبي. وملك هذه الفرقة خلال وجود المسعودي بمصر هو كابل بن سرور الذي يشتمل ملكه على ما قُرًّا وعَلوه .

أما البجه فلم يذكر مَقَرّاً لمُلكهم، و إنما أشار إلى علاقتهم بجوارهم من العرب ومصاهرتهم لهم. ومن البَجه مسلمون، وهم أحلاف العرب، أما الباقون فعبدة أوثان.

ثم عرض للعلاقة القائمة بين العرب المسلمين من جهة، والنوبة والبجه من جهة أخرى. وذكر أن البجه هي المسيطرة على معدن الزمرد في قفط، وفي هذه الإشارة ما يدل على تغلغلهم في الصحراء الشرقية لمصر، وهذا ما لم يذكره سواه ممّن سبقوه أو عاصروه.

ولكن ابن حوقل كان من أكثرهم إحاطة بأحوال النوبة والبجه إذ حدَّد مواضعهم وأنماط عيشهم، ومعتقداهم فالبجه الذين يقيمون بين النيل وبحر القُلْزُم أصحابُ أخبية شَعْر، ولا قرى لهم ولا مدن، ولا زرع، ولا هيمنة لهم على معدن الزمرد. فهو بأيدي ربيعة من العرب.

والبجه أمة وثنية، ومن أسلم منهم بعد الفتح كان إسلامه إسلامَ تكليف، وأحكامهم تجري على سُنَنٍ جاهلية إلا ما ندر، وهم مغرقون في بداوهم، وفيهم سماحة وكرم، واحتفاء بالضِّيف، لذلك فإن عبد الله بن أبي سرح عاملهم برفق ولين لئلا ينفروا من الإسلام.

وانفرد ابن حوقل بذكر الحروب والمنازعات التي وقعت بين المسلمين وجيرانهم من النوبة والبجه في مطلع القرن الثالث للهجرة. ودامت عدة عقود، وكانت الغلبة فيها للمسلمين، ولما قتل الخليفة المتوكل ضعف شأن المسلمين في تلك الديار، واستقوى عليهم جيرانهم.

ومما يجدر ذكره أن ابن حوقل ذكر العديد من بطون البجه وأفخاذهم، وتبدُّل أماكن إقامتهم تبعاً لفصول السنة. كما ذكر مآكلهم ولغتهم، وعقد موازنة بين النوبة والحبشة من حيث اتساع الرقعة الجغرافية وتميُّز النوبة بكثرة العمائر والمدن، وخصوبة البلاد. وفصَّل في ذكر الأمم والقبائل التي تدين بالولاء لملك النوبة الأعظم، مما يجعلنا نرجّح أن ابنَ حوقل كان أكثر إحاطةً من أقرانه بتلك البلاد، وأحوال أهلها ، مستفيداً ممَّن سبقوه إلى استقصاء ما يتعلق بجغرافيتها الطبيعية والبشرية، بالإضافة إلى ما يمكن أن يكون قد عرفه بالمعاينة والمشاهدة، ونقله بالمفاوهة والمشافهة.

قاسم وهب

في 2005/8/28

منهج الرحالة المسلمين في التعريف بالأمصار

السودان نموذجاً

د. مروان العطية

جامعة ظفار / سلطنة عمان

الحديث عن بلاد السودان لا تكفيه دقائق ولا جملة محاضـرات. ولـو أني ادعيت هذا لغمطت حق بلاد طولها سنة وعرضها سنة. كما أنـني لا أسـتطيع الإحاطة بكتب الرحالة الذين تعرّضوا لوصف بلاد السودان لأنهم كثيرون والحمد لله.

ولهذا اخترت أهمهم، أو جانباً منهم، والذي يشفع لي أن بعضهم نقل عـن بعضهم الآخر.

وقد كانت "بلاد السودان" معروفة لدى العرب والمسلمين، بما جرى فيهـا من أحداث تاريخية، وغزوات عريقة في القدم، بدءاً بعقبة بن نـافع. وكـانوا في المشرق يعرفون طبيعة بلاد السودان، ومعظم طبيعة أهلها.

فعندما امتنع البجه من دفع الإتاوة إلى عامل مصر فكر المتوكل العباسي بأن يأمر عامله هناك بغزوهم، فقيل له: "يا أمير المؤمنين إنهم قوم أهل إبل وبادية، وإن بلادهم بعيدة ومعطشة، ويحتاج الجيش الذاهبون إليها أن يتزوّدوا لمقامهم بها طعاماً وماءً"[1].

---

(1) البداية والنهاية: 10/ 325.

وقد وردت الأسماء: مالي، غانة، النوبة، بجاوة، تكرور، الحبشة، دُنقلة، بلاد التبر، البجه، وغيرها في معظم كتب الرحلات، والجغرافية، والتاريخ، مراراً.

وعلى عادة العرب لم يتركوا مصراً أو بلدة أو قرية إلا كتبوا عنها، وفصّلوا -أو أوجزوا- في دقائقها، سواء دخلها الإسلام أو لم يدخل، وسواء كانت بلاد سلم أو بلاد حرب.

وكان بعضهم يعالج الإقليم كاملاً فيعرف به وبكل ما يضم من طبيعة، ومجتمعات، وزراعات، وحيوانات كابن فضل الله العمري في "مسالك الأبصار".

وبعضهم يعرف بالأعلام والمعارك والمواقع كياقوت، وأبي الفداء.

بلاد السودان

بلاد السودان تعبير رحب فضفاض عند الرحالة المسلمين، كانوا يطلقونه على معظم القارة الإفريقية ولا سيما أوسطها.

ثم خُصّ هذا التعبير بدولة السودان دون غيرها، مع أن المؤرخين الإسلاميين كانوا يدعونها بلاد النوبة والبجة.

وهم حين يتكلمون على السودان يبدؤون بالمساحة الكبرى من المحيط إلى النيل، ثم يأخذون بالحديث عن البلاد بلداً بلداً أو إقليماً إقليماً جغرافياً، وطبيعياً، واقتصادياً، واجتماعياً.

ولعل الإصطخري أقدم من كتب عن السودان بصفحة واحدة، فاستطاع أن يحدد البلاد فقال: "وبلدان السودان بلدان عريضة، إلا أنها قفرة قشفة جداً".

وذكر الفاكهة فرآها نوعين: نوعاً ينمو على الجبال هو مما يكون في بلاد الإسلام، إلا أنهم لا يَطعمونه.

ونوعاً لا يعرف في بلاد الإسلام، هو الذي يتغذون منه.

ويحدد مساحتهم فيقول:" يمتدون إلى قرب البحر المحيط مما يلي الجنوب (وهو الوحيد الذي ذكر الجنوب)، ومما يلي الشمال على مفازة تنتهي إلى مفاوز

مصر من وراء الواحات، ثم على مفاوز بينها وبين أرض النوبة، ثم على مفاوز بينها وبين أرض الزنج.

وليس لها اتصال بشيء من الممالك والعمارات إلا من وجه المغرب، لصعوبة المسالك بينها وبين سائر الأمم.

فقد قصر الإصطخري حديثه على امتداد رقعة بلادهم والمفازات من غير أن يحدد طول البلاد وعرضها.

ويرى ابن حوقل أن هذه المفازات السوداء "تكون بين دَبَرته وبلاد الزنج براريّ عظيمة ورمال كانت في سالف الزمان مسلوكة"[1].

وأول الرحالة المسلمين المعروفين ابن الفقيه (ت 290هـ) نراه يتكلم عليها ولم يرها، ولذلك يبدأ كلامه بـ "قالوا" ولم يحدد. فيصف الأراضي بين مصر وغانه، "وإذا جاوزت بلاد غانة إلى أرض مصر انتهيت إلى أمة من السودان يقال لها كَوكَو، ثم إلى أمة يقال لها مَرَندَة، ثم إلى أمة يقال لها مُراوة، ثم إلى واحات مصر"[2].

فهو يسير بحديثه عرضاً من غانة غرباً إلى مصر شرقاً، ولم يعتبر غانة من بلاد السودان.

ويريحنا إسحاق بن الحسين في تعريفه لبلاد السودان فيقول: "وهي كبيرة واسعة آخذة في الطول من بحر المغرب إلى بحر قُلزم. وهي عظيمة جليلة وبين مدينة غانة وبلاد النوبة بلاد كثيرة الصحارى ورمال"[3].

فدمج بلاد النوبة، والحبشة، وغانة، وزغاوة، وكوس، وكَوكو، وعلوة، في صفحة واحدة وبعض الصفحة، لكنه آتى على معلومات قد يكون انفرد بها عن غيره.

وأهم ما اعتنى به إسحاق أنه حدّد بع المواقع، فقال: "ومن مدائنهم مدينة زغاوة، وهي حدود بلاد النوبة على النيل، ومدينة كوس، ومدينة علوة في بلاد

---

(1) صورة الأرض: 65.
(2) كتاب البلدان: 123.
(3) آكام المرجان: 29- 30.

النوبة. وبلاد النوبة على الخليج الذي بين النيل والنهر الذي يأتي من تحت خط الاستواء. وما خلف هذه البلدان في الجنوب فغير مسكونة لشدة الحر فيها". وهذا تحليل جغرافي مهم، لمؤرخ رحالة ألف كتاباً صغيراً في غاية الإيجاز.

والمنهج الذي اتبعه القزويني (ت682هـ) منهج معظم الرحالة المشهورين؛ فقد عاش في القرن السابع، وألم بكتب الرحلات التي نضجت وعظمت.

ويكاد القزويني يعد من ألمع من كتب عن بلاد السودان، ووصف طبيعتها، وأشار إلى أرض الذهب.

واستطاع أن ينقل القارئ من فكرة إلى أخرى نقلاً عمن شاهد تلك البلاد، من غير أن يذهب إليها بنفسه. وأتي بآراء ومعلومات قريبة من الصدق، فيها الكثير من الجدّة والندرة، وأيضاً نقلاً عن مشاهد زائر.

وبعد أن يتكلم على بلاد السودان بعامة، يفرد البحث الموجز عن تكرور، وغانة، وبلاد التبر (الذهب).

فبلاد السودان عند القزويني "كثيرة، وأرض واسعة، ينتهي شمالها إلى أرض البربر، وجنوبها إلى البراري، وشرقها إلى الحبشة، وغربها إلى البحر المحيط".

ثم ينتقل إلى البيئة والطبيعة فيراها -كما يراها غيره- بأن "أرضها محترقة لتأثير الشمس فيها، والحرارة بها شديدة جداً، لأن الشمس لا تزال مُسامتة لرؤوسهم".

ولا بد لكل رحالة من أن يذكر الذهب كما يذكر عريهم لكثرته، فيقول القزويني: إن "أرضهم منبت الذهب".

ويذكرون كذلك الفيلة، والزرافة، والكركدن.

وينفرد - نقلاً عن الفقيه علي الجنحاني المغربي- بأن أهلها اتخذوا بيوتهم على الأشجار العظيمة -التي لم يذكرها غيره- خوفاً من الأرَضة لكثرتها، ولا يتركون شيئاً من الأثاث والطعام على وجه الأرض إلا وأفسده الأرضة.

منهج الرحالة في تدويناتهم

نشأ أدب الرحلات الجغرافية في أواخر القرن الثالث الهجري، في عصر ازدهار التأليف والتدوين في العصر العباسي، وككل عمل إبداعي لم يكن هذا النوع من التأليف ذا منهج علمي دقيق في بواكيره، إذ ينقصه التنظيم العلمي.

فقد كان الأوائل يصبون معلوماتهم وخواطرهم بين دفتي الكتاب من غير تنظيم أو دقة، ويلطون وصف الأقاليم بغيرها.

فابن الفقيه (ت 290هـ) بعد أن تكلم على مصر، وبالتحديد على مدينة "بنها"، يُقحم سطرين عن أمة السودان، لينتقل بتدوينه مباشرة عن مدينة " تدمير " بالأندلس[1].

ومن الأوائل أيضاً الإصطخري (ت 346هـ)، وكان أحد المبدعين.

فمع أن مصادر علم البلدان لم تكن موفورة حتى زمانه، فإنه ألف كتابين هما "صور الأقاليم" و"مسالك الممالك" الذي يظن أنه انتحله عن أبي زيد البلخي.

وسرعان ما نرى هذا الفن يرقى على أيدي عدد كبير، ويأخذ منهجاً دقيقاً.

ففئة نظمت كتبها على أساس التعريف بالأماكن، مرتبة ترتيباً معجمياً كياقوت والبكري.

وفئة اتخذت منهج مسح الأرض مسحاً جغرافياً منظماً كما فعل ابن حوقل في "صورة الأرض".

على أن الفئة العظمى هي التي ألفت كتب رحلاتها على أساس الأقاليم، واستعراض دقائق كل إقليم على حدة، كما فعل القزويني في "آثار البلاد وأخبار العباد" بشكل موسوعي.

وقال في خاتمة كتابه: "إلى ها هنا انتهى علم أهل بلادنا، والله أعلم بما وراء ذلك من البلاد والبحار"[1].

---

(1) كتاب البلدان: 123.

وكما فعل ابن فضل الله العمري، إذ قسم كتابه "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار" إلى أسفار، جعل السفر الرابع منه في اليمن، وشمالي إفريقية، ووسـطها، والأندلس.

وقد بدأ العمري تأليف كتابه هذا سنة 738هـ، واستمر على تأليفه حتى سنة وفاته، ومات ولم يتمه.

واعتمد في تصنيفه على من سبقه من المؤلفين ولا سيما ابن سعيد، ومصادر أخرى خطية وشفهية، ولا سيما من زاروا تلك الممالك.

وتأتي أهمية كتابه في أنه ذكر مصادر تعد من النصوص المهمة المفقودة الآن.

ويبلغ هذا اللون من التأليف القمة على يد علي بن موسى، المعروف بابن سعيد المغربي (ت 685هـ).

فقد كان عالماً في ميدانه، دقيقاً في تصنيفه، وله كتب في الرحلات والجغرافية أحدها "بسط الأرض في الطول والعرض".

ويدل عنوان كتابه على أنه مسح الأرض المعمورة كلها.

وقد دل حديثه المطول عن بعض بلاد السودان، على أنه عالم جغرافي ورحالة في غاية الدقة؛ فهو يصور الأرض التي يراها أو يدرسها، كما يفعل ابن حوقل في "صورة الأرض"، بل أدق منه كثيراً.

وكتابه هذا أشهر الأسماء وروداً واعتماداً في كتب المشارقة والمغاربة على السواء، ومعظمهم نقلوا عنه، بل نقل عنه المغاربة أيضاً كابن خلدون في حديثه عن "بجاوة".

وهو في بسطه لبعض أراضي السودان يدل على أنه جغرافي أكثر من كونه رحالة سائحاً؛ فهو لا يكاد يشرح ما يشرحه مؤلفو الرحلات من وصف لطبيعة البلاد، وللأمم، وعاداتهم، وما يتهمون له، ويختصون به.

فهو يساير قارئه في الطريق التي يسلكها، ويحدد له موقع كل بلدة

---

(1) آثار البلاد: 621.

وقرية ونهر ورافد، ويذكر له مواقعه من خط الإستواء، وما يقع دوينـها أو بعيداً عنها، كقوله عن التكرور[1]:

"وموضوع مدينة تكرور حيث الطول 17 درجة والعرض 13 درجـة و30 دقيقة ". ثم يقول: "وأول ما يلقاك منه -يريد الإقليم الأول- مدينة بريسا، وهـي آخر بلاد التكرور، وعلى شمالي النيل حيث الطول 22 والعرض 13 درجـة و 30 دقيقة".

ويعرف بمنطقة جبل لمى فيقول: "وجبل لمى امتداده من الغرب إلى الشرق 8 مراحل، يخرج من طرفه الغربي نهر لمى المذكور، فيمر في عمائر حـتى يـصب في النيل. ويخرج من طرفه الشرقي نهر ملل، ويتقوس حتى يمر على مدينة ملـل..... وعرض مدينة لمى 26 درجة، ونهرها يصب في النيل في سمت مدينة درهم من مدن الكفار المهملين".

ويمضي ابن سعيد في تحليله الجغرافي الدقيق عن تكرور وما تضم من مواقع، وكأنه يرسم لك كلامه على مصور دقيق.

ويفعل الأمر نفسه في مدينة غانة، وجزيرة التبر.

ويعدد أسماء المدن التي تضمها هذه الجزيرة، مثل: سمغارة، غيـارو، نمـنم، مجالات، نقارة.. ويعرّف ببعضها تعريفاً جغرافياً موجزاً.

ويستمر في وصفه هذا بأكثر من أربعين صفحة بالدقة نفسها.

ولم يكتف ابن سعيد بالوصف الجغرافي، بل جنح إلى بعـض الإشـارات التاريخية، وبعض العادات.

ومع أن ما ذكره دقيق ومهم للغاية إلا أنه في معلوماته غير الجغرافية مُقِلّ.

ولا نشك في أنه يعرف أكثر مما ذكر، لكن مخططه هو الإفاضة في بـسط الأرض، والتعليق ما أمكن.

ويدل منهجه ومضمون عمله على ترتيب وتنظيم وخبرة في الآراء.

---

(1) بسط الأرض: 29.

فهو يضع المعلومة في مكانها حين يعرّف الموقع جغرافياً، ولا ينثر المعلومات نثراً، ولا يخلط كما خلط العمري مثلاً. من ذلك:

1- حين يتكلم على التكرور يقول: "وأولُ ما يلقاك على غربي النيل من مدائن التكرور مدينة قلنبوا، وهي فرضة مشهورة، وكانت في زمن أبي عبيد البكري للكفار. وأما في عصرنا فما على شاطئ النيل من بلاد التكرور مدينة إلا ودخلها الإسلام".

2- وهو لا يكتفي، كما قال غيره بأن لباسهم الجلود، بل قال مفصلاً: "والغالب على لباس السودان التكرور وغيرهم الجلود. وإذا احتشى الواحد منهم كان الجلد مدبوغاً. ومن خالط البيض وتخصص اتخذ لباسه من الصوف والقطن، وذلك مجلوب لهم".

3- ويفصّل في مسألة سلاحهم المشهور الذي فقأ أعين المجاهدين فيقول: "وسلاحهم دبابيس الأبنوس وهو كثير على النيل.... ولهم قسي وسهام من القصب الشكري، ومنه يصنعون أوتارها. والبقلة التي يسمون بها سلاحهم كثيرة على شطوط نيلهم".

4- وحين يتحدث عن بحيرة كوري يعطيك معلومتين هما في غاية الدقة:

أ- معلومة جغرافية في قوله: "وفي هذا الجزء الثالث بحيرة كوري التي يخرج منها نيل مصر، ونيل مقدشو، ونيل غانة".

ب- معلومة تاريخية واجتماعية: "ويحدق بها من جميع جهاتها أمم طاغية من السودان الكفرة الذين يأكلون الناس.... ويجاورهم من الجانب الغربي جابي، وهم الذين يبردون أسنانهم. وإذا مات لهم ميت دفعوه إلى جيرانهم يأكلونه، وكذلك يفعل معهم جيرانهم....."

وقد اطلع ابن سعيد على ما كتبه بطليموس عن هذه المناطق، وكان يشير إلى ذلك، من ذلك حين ذكر مصب نهر "الهو" يقول: "وهو من الأنهار التي ذكرها بطليموس"[1].

كما أنه نقل عن بعض المشاهدين كابن فاطمة في حديثه عن بحيرة كوري.

---

(1) بسط الأرض: 131.

ويأتي ابن فضل الله العمري (ت 749هـ) في مرتبة مرموقة من علماء الرحلات.

صحيح أنه لم يتبع منهجاً رسمياً في تعريفاته، ولا في الشرح.

إلا أنه لم يترك شيئاً لم يذكره عن الملك، والعامة، والأعلام، والطبيعة، والمحاصيل.. إلى جانب أنه لم يترك كتاباً سبقه لم يرجع إليه. فيقدم المعلومات كاملة، تكفي من يقرؤها أن يلمّ بحال البلاد قديمها ومعاصرها له.

ومن جملة بلاد السودان عند الرحالة العرب ما ذكره العمري عن "مملكة مالي" وهي التي كانت تدعى كذلك التكرور. وما كان السكان يحبون هذا اللفظ، لأن "التكرور" إقليم صغير من مملكتهم. ويفضلون عليه اسم "مالي" لأنه الإقليم الأكبر، وهو به أشهر[1].

وتشتمل هذه المملكة على غانة (على ضفة النيل وزافون)[2]، وترنكا (من بلاد السودان)، وسنغانة (على ضفتي النيل)، وزاغة (مدينة على النيل)[3]، وغير ذلك. ويبدأ العمري بذكر موقعها ووصف بيئتها القاسية فيقول[4]:

"أعلم أن هذه المملكة في جنوب نهاية الغرب متصلة بالبحر المحيط، قاعدة الملك بها مدينة بيتي. وهذه المملكة شديدة الحر، قشفة المعيشة، قليلة أنواع الأقوات".

ثم ينتقل إلى وصف أهلها فيقول: "وأهلها طوال في غاية السواد، وتفلفل الشعور. وغالب طول أهلها من سوقهم لا من هياكل أبدانهم". وهو وصف جسدي في غاية الدقة.

ثم ينتقل إلى ذكر ملكها، واسمه سليمان أخو السلطان موسى منسي.

ويذكر العمري أنهم مسلمون، وفي بلادهم مساجد وجوامع ومواذن، "وجلب إلى بلاده الفقهاء من مذهب الإمام مالك"[1].

---

(1) مسالك الأبصار: 4/107-108.

(2) يقول ابن بطوطة: "وأهل زاغة قدماء في الإسلام، لهم ديانة وطلب للعلم" -الرحلة: 680.

(3) يقول ياقوت: "ولاية واسعة في بلاد السودان المجاورة للمغرب متصلة ببلاد الملثمين (معجم البلدان: 3/127- زافون).

(4) المسالك: 4/ 107.

ويصف الملك بأن هذا "الملك هو أعظم ملوك السودان المسلمين، وأشدهم بأساً، وأعظمهم مالاً، وأحسنهم حالاً، وأقهرهم للأعداء، وأقدرهم على إفاضة النعماء".

ولا يترك معلومة تساعد على معرفة هذه المملكة إلا ذكرها، نقلاً عن زوارها، والوافدين عليها. كما أنه يفصل في مزروعاتهم النادرة، وحيواناتهم الوحشية والعجيبة.

ويختم الفصل بصفة الملك، وثيابه، وسريره، وحشمه، وخدمه، وفرسانه، وعاداته في إقامةٍ، وسفر، واستقبال للتجار أو الوفود.

وحين يتحدث عن "دُنقلة" يذكر لنا معلومات عن عاداتهم وأطعمتهم، فيذكر أن دنقلة مسجداً يأوي إليه الغرباء، وكان الملك يدعوهم، ويضيفهم، ويهبهم. وأكثر أعطياتهم: جارية، عبد، أكسية غلاظ غالبها سود تسمى "دكادك".

ويكثر عندهم السمك، والألبان، واللحوم، والذرة. وأفخر أطبختهم اللوبياء في مرق اللحم.

ولهم انهماك على السكر بالمزر (نبيذ الشعير أو القمح). ولهم ميل إلى الطرب. ويتخذون كلاباً معلّمة تنَام على التخوت لحراستهم.

وللعمري اهتمام خاص بذكر الأعلام غير الملك؛ فهو يذكر أن لقمان الحكيم منهم، ويعرّف به مفصلاً، ويشير إلى أنه كان معاصراً لداود ورفيقاً له.

ويذكر "ذا النون المصري" ثوبان بن إبراهيم، لأن أصله من النوبة.

وقد كان العمري كثير النقل من ياقوت، والقلقشندي، وابن سعيد، ومحمد بن عبد الملك صاحب "التكملة"، وابن الأثير "الكامل في التاريخ".

إضافة إلى حشد من الرواة الذين يبحث عنهم ويسألهم. فهو حين يتحدث عن "دنقلة" يقول: "وحدثني غير واحد ممن دخل النوبة أن دنقلة مدينة ممتدة على

---

(1) المسالك: 4/ 108.

النيل، وأهلها في شظف العيش. على أنهم أصلح من كثير ممن سواهم من السودان".

ولن اتطرق إلى رحلة ابن بطوطة (ت 779هـ) لشهرتها، وكي أتيح الفرصة العلمية لمن خصّها بالبحث من السادة العلماء. وأشير هنا إلى أسلوب ابن بطوطة أسلوب العرض القصصي، والحكاية المبسطة، ووصف المشاهدات، وذكر أقوال الناس من سكان البلاد، من ذلك حديثه عن الطريق المؤدية إلى مالي، والسلطان الذي يحكمها[1].

طبقات الجغرافيين الرحالة

لا بد من توضيح شخصية الرحالة، ومعرفة طبقاتهم واختصاصاتهم:

1- رحالة: اختصوا بالتنقل من بلد إلى بلد بدافع الإطلاع وتسجيل مشاهداتهم، أو تدوين ما أملاه عليهم الرواة والمشاهدون. وليس لهم هدف سوى هذا.

على أن بعضهم كان تاجراً كياقوت الحموي، وابن حوقل. وفي نظري هذه الفئة ذكية، تستفيد من تجوالها بالربح لتأمين مصروف رحلاتهم.

والجدير بالذكر أن بعض الرحالة أولوا اهتماماً كبيراً ببلاد السودان، وكانوا المصدر الأساسي لفهم تلك البلاد، وأخص بالذكر الرحالة المغاربة، لأن لهم فضلاً كبيراً في كشف مجاهل بلاد السودان، ووصف البلاد، والسكان والطبيعة لثلاثة أسباب:

أ- لأنهم أقرب إلى أواسط إفريقية من المشارقة.

ب- ولأن علماء الدين والفقهاء المالكية من المغاربة كانوا يترلون تلك البلاد لنشر الدين والمذهب.

ج- ولأن التجارة متصلة بين الشمال الإفريقي ووسطه.

---

(1) رحلة ابن بطوطة: 678.

ولولا المغاربة لكانت معلوماتنا عن بلاد السودان ضحلة. ومن أهم الرحالة المغاربة: الإدريسي، ابن سعيد، ابن بطوطة.

على أن بعضهم وهم من أصل أندلسي ندر أن كتبوا عن بلاد السودان. كالبكري الأندلسي في "معجم ما استعجم" لم يذكر شيئاً من هذه البلاد.

في حين أن بعض الرحالة قصّر في ذكر معالم بلاد السودان كياقوت الحموي؛ فهو لم يذكر من بلاد السودان وأواسط إفريقية إلا القليل غير المجدي؛ فهو لم يذكر مملكة مالي، ولا الحبشة، وذكر غانة ببضعة أسطر، وذكر تكرور بثلاثة أسطر غير ذات فائدة، كما أنه أوجز في حديثه عن "دمقلة"، ومعظم ما ذكره كان حول حملة ابن أبي سرح. ولم يفصّل إلا في "بلاد التبر".

ومن النادر أن نرى رحالة زار كل مناطق السودان، أو معظمها - بما في ذلك الرحالة المغاربة- وهذا أمر بديهي، لأن البلاد واسعة جداً. وقد اعتمد كثير منهم على الرواة، ورجال التبشير الإسلامي، والتجار.

ومعظمهم نقل عن غيره. وقد يكفينا أن نقرأ ثلاثة أسفار من كتب الرحالة لنعرف جلّ ما قيل؛ فالقزويني وصف الصحراء نقلاً عن ياقوت، وياقوت نقل ما سمع، ومعظمهم أخذوا عن ابن سعيد الذي كان ابن فاطمة راويته، والمؤرخون ختموا كتب غرهم، وغيرهم فعل فعلهم. إلا من بعض إضافات تميز بها واحد من الآخر، أو خرافة سمعها فأحب أن يملّح يفصله بها.

2- جغرافيون: ألفوا كتبهم الجغرافية، وطعّموها ببعض المشاهدات والنقول. وما كانوا في جولاتهم رحالين بقدر ما كانوا مسّاحين للأرض، كابن حوقل والقزويني، والبكري، والإدريسي.

3- مؤرخون: التاريخ والجغرافية صفوان لا يفترقان. والمؤرخ أحياناً مضطر إلى التعريف ببعض الأقاليم بحكم الموضوع الذي يعالجه، ولا سيما حين يتحدث عن المعارك التي جرت، أو الولايات التي عُين عليها أحد الولاة، أو الأعلام التي يعرف بها.

كما فعل الطبري في أحداث سنة 31هـ حين ذكر العهد الذي قطع بين ملك دنقلة والمسلمين، وحين نقضوا العهد عرف بهم، فقال: "وهم جنس من

أجناس الحبش بالمغرب. والمغرب فيما ذكر: البجة، وأهل غانة الغافر، وبينور، ورعوين.... والنوبة والحبش"[1].

وكذلك فعل ابن كثير (ت 774هـ)[2] حين تحدث عن البجة فرأى أنهم طائفة من سودان بلاد المغرب، في بلادهم معادن الذهب والجوهر، لا يغزون المسلمين لهدنة كانت لهم من المسلمين، فنقضوا الهدنة وصرّحوا بالخلاف، فامتنعوا عن أداء ما عليهم سنين عديدة إلى والي مصر العباسي في عهد المتوكل (ت247هـ).

ومثله أبو الفداء واليعقوبي وابن الأثير وأبو شامة. ولعل أكثرهم تفصيلاً ابن خلدون لأنه من بربر الشمال الإفريقي.

وهكذا نجد أن المؤرخين قاموا بالتعريف لبلاد السودان بطريقة غير مباشرة، ولم تكن الهدف. وكل ما دونوه كان نقلاً عن كتب الرحالة.

4- مؤلفو كتب الإنشاء والموسوعات الأدبية: فقد حرص المؤلفون في هذه الموسوعات على تدوين معلومات ثقافية تفيد الناشئة، ولا سيما من يطلبون التوظيف في دواوين السلطان.

ولعل من أهم هذه الموسوعات "صبح الأعشى" للقلقشندي؛ فقد عقد فصلاً[3] تحدث فيه عن إقليم مالي، وصَوصَو، وكَوكو، والتكرور، وعن ملوكها، والموجودات فيها، جمعها كلها من كتب الرحالة. ولا نرى حاجة إلى الحديث عما دوّنوه، لأن في ذلك تكراراً.

5- أصحاب المعجمات: على عالم اللغة أن يضبط اسم الموقع أو العلم في مكانه من معجمه، كما عليه أن يعرف به.

وفي هذا خدمة جليلة يشكرون عليها. ولعل ابن منظور، والفيروزآبادي، والزّبيدي خير من اهتم بهذا الجانب اللغوي التعريفي. ومع أن ما ذكروه موجزاً جداً إلا أنه صحيح ويعتمد.

---

(1) تاريخ الطبري 5/ 322.
(2) البداية والنهاية 10/ 325.
(3) صبح الأعشى 5/ 282.

ففي حديث ابن منظور عن "بجاوة" يقول[1]: "بجاوة: قبيلة، والبحاوات من النوق منسوبة إليها. قال الربعي: البحاويات منسوبة إلى بجاوة قبيلـــة، يطـــاردون عليها كما يطارد على الخيل.

وفي الحديث: كان أسلم مولى عمر بجاوياً؛ هو منسوب إلى بجاوة جنسٍ من السودان.

وقيل: هي أرض بها السودان. وبجاوة بالضم والكسر". و لم يذكر الفـــتح. وفي المحيط: "أرض النوبة بها إبل فارهة، يقال لها بجاوية"، وفتح الباء.

الخصائص العامة في التدوين

صحيح أن كل رحالة يشرح كل ما توصّل إليه من معلومـــات جغرافيـــة وعامة، فإنه يظل قاصراً، ولا سيما حين نرى غيره قد ذكر أشياء لم يتوصل إليها الآخرون.

حتى الذي يطيل الشرح جداً كالعمري وابن سعيد، فإن عملـــه يتـــصف بالنقص أمام من يوجز أحياناً مثل إسحاق بن الحسين.

فالرحالة يكتب ما يستهويه، ويدون ما يراه أو يسمعه. ولهذا فإن صورة أي إقليم لا تكتمل إلا بقراءة جميع ما كتب عنه، أو معظمه.

وهناك نقاط أساسية لا يكاد الرحالة يحيد عنها، من ذلك: تعريف بالمصر أو البلد، ونوع محاصيله، وما يشتهر به القوم، وأهمّ ما يلفت نظره أو نظر المـــشاهد الذي يروي عنه.

ومعظم الرحالة يصبّون المعلومات من غير رعاية؛ فقد يبدأ أحدهم بالزراعة، ثم يعود إليها ثانية، وقد يذكر العاصمة في أكثر من موقع. ولا بأس من استعراض بعض الخصائص العامة:

1- قد يذكرون أخباراً تاريخية في معرض استعراضهم الجغرافي، قلما عـــرّج عليها المؤرخون، أو ذكروها مفصلة، ويكتفي الجغرافيون بالإشارة إليها.

---

(1) لسان العرب – بجاوة.

فقد ذكر العمري[1] تخوّف صلاح الدين وبني أيوب من نور الدين الذي قد يهاجمهم، في مصر فشرعوا يبحثون عن مناطق بعيدة يحكمونها، إذا وقع حدث ما، فقال: "خافوا من الشهيد نور الدين زنكي أن يقصدهم إلى مصر، وينتزع المملكة من أيديهم، فأرادوا فتح بلاد من ورائهم تكون ملجأ لهم، فقصدوا النوبة. فلما رأوها بلاداً لا تصلح لمثلهم عدلوا إلى اليمن".

2- وقد يميل بعضهم إلى الزراعة، فيفصل فيها. ففي شرح العمري لبلد "الكانم" من مدن السودان نراه يركز طويلاً على موضوع الأرز[2]، ومثله فعل ياقوت[3] والقلقشندي[4].

يذكر العمري: "أن أبا عبد الله السلاجي أنه أخبره الشيخ صالح المنقطع عثمان الكانميّ -وهو من أقارب ملوكها- أن الأرز ينبت عندهم من غير بذر أصلاً، وهو ثقة". وزيادة في التوثيق قال: "قال السلاجي: وسألت عن ذلك غيره فأخبرني بصحة ذلك".

3- وكان بعضهم إذا سمع بأسطورة عن بلاد السودان ذكرها، من باب ملح القول. فقد روى ابن سعيد[5] أن في جنوبيّ "كانم" شعار وصحاري فيها أشخاص كالغول تؤذي بني آدم، ولا يلحقها الفارس، وهي أقرب الحيوانات إلى الإنسان. "وإن بها يقطيناً تعظم اليقطينة أن يصنع منها مركب تعبر فيه في النيل". وقد أدرك ابن سعيد أن كلام الراوي تخليطاً، فاستدرك قائلاً: "والعهدة على الحاكي".

كما ذكر العمري[6] في حديثه عن مملكة مالي أن ملوك مالي وغيرهم لم يفكروا بغزو بلاد "التبر" التي يحكمها كفار همج، مع أن فتحها سهل عليهم، لاعتقادهم "أن ما فتح منهم أحدٌ مدينة الذهب وفشا بها الذهب.. إلا قلّ بها وجود الذهب ثم يتلاشى حتى يعدم، ويزداد فيما يليه من بلاد الكفار" ولهذا أبقوا بلاد التبر بأيدي أهلها الكفار، واكتفوا ببذل الطاعة "وحمولٍ قررت عليهم".

---

(1) مسالك الأبصار 4/ 100 نقلاً عن الكامل لابن الأثير 11/ 386.
(2) مسالك الأبصار 4/ 96.
(3) معجم البلدان 4/ 432.
(4) صبح الأعشى 5/ 147 غير أن اسم الراوي فيه " السلايحي ".
(5) المغرب في حلي المغرب 4/ 96، وقد نقلها العمري.
(6) مسالك الأبصار 4/ 110.

4- وقد يضع بعضهم فصلاً خاصاً مفصلاً، إذا توفرت له معلومات كثيرة؛ فالبيهقي في تاريخه يضيف فصلاً في "مفاخر النوبة". ومثله فعل العمري قي النوبة أيضاً، وركز على سكانها وأديانهم ولا سيما: النصرانية، والإسلام، والكفر.

وخص ياقوت في حديثه عن بلاد التبر بشكل فاق سائر الرحالة والجغرافيين، وكيف أنهم يقطعون الصحارى، ليصور لنا عملية المقايضة بين تبر الكفار، وبضائع المسلمين التجار[1]، فكان مرجعاً لغيره في هذا الباب. وبالإجمال فإن معظم الرحالة أفاضوا في الحديث عن بلاد "النوبة" لأهميتها.

5- وقد ينفرد بعضهم في أمر معين كالإدريسي[2] الذي ذكر لقب ملـوك النوبة وهو "كاسل" مثل لقبي النجاشي وقيصر، وابن عبد المـنعم الحمـيري (ت 727هـ؟)[3] الذي أبدى اهتمامه الكبير في نسائهم، فقال: "وفي نسائهم جمـال فائق، ولهنّ أعراق طيبة ليست من أعراق السودان في شيء..." بل إن الحمـيري هذا لم يتحدث عن النوبة تقريباً إلا من هذا الجانب، فقال:

"وجميع بلاد النوبة في نسائهم جمال وكمال، وشفاههم رقاق، وأفـواههم صغار، ومباسمهم بيض، وشعورهم سبطة. وليس في جميـع السـودان والزنـوج والحبشة والبجاة وغيرهم من شعور نسائهم كشعور نساء النوبة؛ فإنها سـبطة مرسلة. ولا أحسن للجماع منهن. ويبلغ ثمن الجارية منهن ثلاث مئة دينار. ولهذه الخلال فيهن يرغب فيهن ملوك مصر، فيتنافسون في أثمانهن..."

وقريب من هذا ذكر صـاحب الاستقـصا[4]، ونقـل عنـه الشريـشي (ت619هـ) في شرح مقامات الحريري، فقال: "والإماء فيها قد جعل الله فـيهن من الخصال الكريمة في خَلقهن وخُلقهن فوق المراد: من ملاسة الأبدان، وتفتـق السواد، وحسن العينين، واعتدال الأنوف، وبياض الأسنان، وطيب الروائح".

---

(1) معجم البلدان - مادة تبر.
(2) نزهة المشتاق 1/ 37.
(3) الروض المعطار: 585.
(4) الاستقصا: 5/ 99.

إجماع الرحالة في معلوماتهم

على رُغم ما ذكرنا من اختصاص كل رحالة، وتميزه في طريقة سكب معلوماته، فإن نقاطاً أساسية لم يختلفوا فيها، وأهمها:

1- مساحة الأقاليم: لقد كتب معظم الجغرافيين عن بلاد السودان، على أنها أقاليم السكان من ذوي البشرة السوداء في القارة الإفريقية. لكن أحداً من هؤلاء القدماء لم يكتب عن منطقة السودان الحالية كدولة محددة المواقع، إلا من وراء حديثهم عن النوبة والبجه. وكانوا يشيرون إلى أن بلاد السودان تقع جغرافياً من جنوب بلاد الملثمين (الطوارق) شمالاً إلى خط الإستواء جنوباً، ومن البحر المحيط غرباً إلى نهر النيل شرقاً أو إلى البحر الأحمر.

2- المجتمعات: ذكروا جميعاً أن الشعوب داكنة البشرة، قليلو المعرفة، يعيشون عراة رجالاً ونساء. وإن ارتدى بعضهم فبجلود الحيوانات ولا سيما جلود النمور الكثيرة عندهم.

3- المعتقدات: ذكروا أنهم ثلاث فئات: مسلمون وكلهم على المذهب المالكي، ونصارى، وكفار لا يدينون بدين، وهم الفئة المتوحشة من السكان.

4- المحاصيل والمنتجات: أهم ما أجمعوا عليه أن الذهب يكثر في بلادهم، ولا سيما بلاد "التبر"، وأن سكان التبر لم يقابلوا أحداً، وكل ما عرفوه عنهم ما روي، أو ما شوهد من بعيد. ويكثر عندهم الذرة، واللوبياء، واليقطين.

وحيواناتهم عديدة ومتنوعة، يكثر فيها: الفيل، والنمر، والزرافة. وأن الأقاليم التي تقرب من النيل يكثر فيها التماسيح. وأشاروا إلى حيوانات نادرة، لا ترى في بلاد أخرى.

5- وأن التجار يقصدونها من الشمال إلى الجنوب، عن طريق غانة. وأن التجارة تتمّ بالمقايضة، فيقدمون لهم الخرز والزينة النحاسية، ويأخذون بالمقابل الذهب والعاج.

6- وأن السم كثير في بلادهم، يستخدمونه في نبالهم التي يرمون بها العدو، وهو سلاحهم الأصلي.

7- وأن البلاد واسعة شاسعة، ولا يمكن تحديد أطرافها. ولهذا قالوا: تمتد من البحر المحيط إلى النيل، وأن الصحارى مفازات لا ماء فيها لا يمكن قطعها إلا بصعوبة فائقة.

8- وأن الحرارة شديدة جداً لا يحتملها الإنسان، وبسبب ارتفاع الحرارة تجف المياه حتى في القرب.

تناقض الرحالة في معلوماتهم

ولا بد من الاختلاف والتمييز، وسببه اختلاف المشاهدات، وتناقض الروايات. ومن ذلك:

1- بعضهم يراهم يسكنون أعالي الأشجار خوفاً من الأرضة، وآخرون يروهم يعيشون في سراديب تحت الأرض.

2- كثير منهم يراهم يرتدون جلود النمور، وبعضهم يعمم فيجعلها جلود الحيوانات، وبعضهم ذكر أنهم يكتسون بجلود البغال.

3- بعضهم يرى أن البلاد قاحلة لا يعيش فيها نبات، وآخرون يذكرون أن عندهم أشجاراً ضخمة، حتى إن السكان يعيشون عليها

4- بعضهم يرى أن الأمطار معدومة، وآخرون يذكرون أن الأمطار غزيرة، تتجمع في أجواف الأشجار الضخمة.

5- هم اتفقوا على كبر مساحة بلاد السودان، ولكنهم اختلفوا؛ فبعضهم يراها مسيرة سنة طولاً ومسيرة سنة عرضاً، وآخرون يجعلون المسيرة ستة أشهر، وفئة تراها ثلاثة أشهر.

وأرى أن الاختلاف ناجم عن تصويرهم لمناطق دون أخرى، مما تيسّر لهم معرفتها، أو أنه من تخليط الرواة.

صفوة القول

لقد بذل علماؤنا الجغرافيون والرحالة كل ما وسعتهم الطاقة، والمعرفة، والتجوال، وما أخبرهم به الرواة، للتعريف بأقاليم الأرض. وخاضوا -في سبيل المعرفة والتعريف- قد يستحيل على المرء الوصول إليها.

ووصلوا بنا إلى مناطق نحن بأمسّ الحاجة إلى كشف خفاياها اليوم، كما كان على ذلك الأسبقون.

وكان كل عالم يجوب مناطق وأقاليم تهمه، فيعرف بها وبطبيعتها، وطبيعة سكانها.

صحيح أن بعضهم شرّق وغرب في الأراضي العربية والإسلامية، لكن خطواتهم ساقتهم شمالاً وجنوباً إلى معالم يعسر الوصول إليها، ولا سيما بلاد السودان التي نتعطش إلى معرفتها كتعطش سكانها إلى الماء.

المصادر والمراجع

1- آثار البلاد وأخبار العباد - القزويني. بيروت، دار صادر 1969

2- آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان - إسحاق بن الحسين.

3- الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى - أحمد بن خالد الناصري السلاوي. الدار البيضاء 1954

4- البداية والنهاية - ابن كثير. مصر 1351-1358هـ

5- بسط الأرض في الطول والعرض - ابن سعيد. نشرة خوان فرنيط خينس. تطوان 1958

6- تاريخ ابن خلدون (العبر). تحقيق تركي فرحان مصطفى. دار إحياء التراث العربي وشريكه، بيروت 1999

7- تاريخ الطبري (الرسل والملوك)، تحقيق جاكلين سوبلة. المعهد الفرنسي، دمشق 1974

8- تاريخ اليعقوبي. طبعة النجف 1358هـ.

9- تقويم البلدان - أبو الفداء، نشر زينو، ودي سلان. دار الطباعة السلطانية، باريس 1840

10- رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار). دار صادر، بيروت (بلا. ت)

11- الروض المعطار في خبر الأقطار - ابن عبد المنعم الحميري، تحقيق إحسان عباس. مؤسسة الناصر للثقافة، بيروت 1980

12- شرح المقامات الحريرية - الشريشي. مصر 1300هـ

13- صبح الأعشى - القلقشندي. دار الكتب العلمية، بيروت 1987

14- صورة الأرض- ابن حوقل. دار مكتبة الحياة، بيروت 1979

15- كتاب البلدان - ابن الفقيه

16- كتاب الروضتين في أخبار الدولتين - أبو شامة. مصر 1287

17- لسان العرب - ابن منظور. طبعة صادر.

18- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار - شهاب الدين العمري، تحقيق حمزة أحمد عباس. المجمع الثقافي، أبو ظبي 2002

19- المسالك والممالك - الإصطخري. طبعة الحيني، القاهرة 1961
20- معجم البلدان - ياقوت الحموي. دار صادر ودار بيروت، بيروت 1957
21- معجم ما استعجم - ابن عبد العزيز البكري. ط3 عالم الكتب، بيروت 1983
22- نزهة المشتاق في اختراق الآفاق - الإدريسي. القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية (بلا. ت)
23- المغرب في حلي المغرب - ابن سعيد، د. شوقي ضيف. دار المعارف، مصر.

قراءة في العهد الذي قدمه عبد الله بن أبي السرح لعظيم النوبة

أ. د. محمد ألتونجي

باحث من سوريا

الفرق بين الفاتح والسائح أن الأول يرى بلاداً بعيدة، ويتعرف إلى أقـــوام جدد، فيحث المؤرخين والجغرافيين على الكتابة عن تلك البلاد ووصف أولئـــك العباد. بينما السائح يخوض تلك المجاهل وحيداً ويطوف معالم قد يكون سبقه إليها فاتح، أو لم يخطر على بال فاتح مجاهد دخولها، أو لم تسنح له الظروف السياسية بذلك، فيكتب عنها بتفصيل دقيق، قلما يحسنه- أو يتلمسه- الفاتح.

والفاتح قد يكتب إلى الأمير بعض الرسائل التي يصور فيها مسيرة جيوشه، والبلاد التي يمر بها، والصعاب التي يلقاها جيشه من جغرافيـــة تلـــك الأمـــصار، ووعورة المسالك، وعسر المجابهة، فقد وصف عمرو بن العاص لعمر بن الخطـــاب حين دخل مصر البلاد وعادات الناس فيها، كما وصف العلاء الحضرمي (ت 21 هـــ) لعمر مجاهل بلاد فارس بعد خليج البصرة فنهاه عن دخول بلاد تفصله المياه عنهم.

فمن قال إن الفتوحات الإسلامية والتأريخ لها لم يكن لوناً من ألـــوان أدب الرحلات الجغرافية؟ فلولا هذه الفتوحات لم نعرف تلك الديار، و لم نر بعين فاتحها معالمها وطباع أهلها ومحاصيلها.

ألم يكن يزيد بن شجرة الرُّهاوي (ت 58هـ) من أوائل الفاتحين الرحالة بحراً شمالاً حتى وصل مشارف القسطنطينية؟

ألم يكن قتيبة بن مسلم الباهلي (ت 96 هـ) فاتحاً ورحالة براً؟ وهو الذي عرفنا ببلاد توغل فيها، ولولاه لم نكن لنعرفها، فهو الذي مهد- وعرف- لبلاد خوارزم، وسجستان، وسمرقند، وغزا أطراف الصين، فكان نواة لكشف الشرق، ومعلمة من معالم الرحالة العرب والمسلمين.

و تبعه السلطان محمود الغزنوي (ت 421 هـ) الذي غزا الهند سبع غزوات، فعرفنا بمجاهل تلك البلاد العجيبة، وحث العلماء على الكتابة عنها، وتقصي أسرارها كما فعل أبو الريحان البيروني.

و ماذا نسمي عبد الله بن أبي سرح الذي وصلت جيوشه إلى قبرس بحراً شمالاً، وإلى مجاهلٍ إفريقية جنوباً براً؟ فهو الذي جاس بلاد السودان، وحقق نصراً، وكتب عهداً نادراً طالت مدة سريانه أكثر من ستة قرون، كما يقول ياقوت.

فمن هذا الفاتح الرحالة؟

و ماذا كان هذا العهد؟

رحلة عبد الله بن أبي سرح إلى النوبة والبجه

عبد الله بن أبي سرح صحابي مجاهد جليل. اسمه الكامل عبد الله بن سعد ابن أبي سرح بن حبيب بن جذيمة القرشي العاملي، ويكنى أبا يحيى.

أمه مهابة بنت جابر الأشعري، وهي التي أرضعت عثمان بن عفان (ر)، ولهذا قالوا إن عثمان أخو عبد الله بالرضاع.

أسلم عبد الله قبل فتح مكة، وكان من المهاجرين، ولما كان يحسن القراءة والكتابة فقد غدا أحد كتاب الوحي لرسول الله. لكنه كان يغير مما كان يمليه عليه النبي (ص)، فأهدر النبي دمه. فخرج عبد الله هارباً من المدينة إلى مكة مرتداً عن الإسلام. ويوم فتح مكة استأمن له عثمان لدى رسول الله (ص) - وكان قد غيبه

عن الأعين – وتوسط له وترجّى، حتى قبل النبي وساطته، وعودة أخيه عبد الله إلى حظيرة الإسلام الرحبة.

وكان عبد الله يفر من مقابلة النبي (ص) حياءً منه، فشكا ذلك عثمان إلى الرسول (ص)، فقال لعبد الله: "الإسلام يجبُّ ما كان قبله". فكان بعد ذلك يجالسه ويسلم عليه.

طموحه

كان ابن أبي سرح كثير الطموحِ، راغباً بالوصول إلى المجد العسكري بسرعة، فهو لم يكتفِ بأن صار قائداً على ميمنة عمرو في مصر، بل كان يسعى إلى أبعد من هذا.

ولما انضوى تحت لواء عقبة بن نافع فاتح ليبيا والمغرب في فتح برقة عمل في الخفاء لدى عمرو بن العاص كي يتسلم القيادة، ولكنه أخفق، لأن عمراً كان يحب عقبة – ابن خالته – ويطمئن إليه.

وظل يسعى، وهو في مصر، ويحوك الأحبل في عهد عمر حتى عين على خراج مصر، ومن ثم على صعيدها، وسرعان ما شرع ينافس عمراً ويباغيه، وقصده مضايقة الأمير ليتنازل عن حكم مصر كلها، وينفرد هو به. وواتاه الخط حين قتل عمر وصار عثمان خليفة. فاستغل أخوة الرضاع، وراح يعمل سراً وعلانية لهدفه هذا.

وقد تضايق عمرو بن العاص من تطاول عبد الله عليه، فنزل إلى المدينة، وطالب عثمان بتنحية عبد الله عن صعيد مصر، فقال له عثمان: "ولاه عمر الصعيد، وليس بينه وبينه حرمة ولا خاصة، وقد علمت أنه أخي في الرضاعة، فكيف أعزله، عما ولاه غيري؟". فغضب عمرو وقال: "لست راجعا إلى عملي ذلك".

ولما اعتزل عمرو حكم مصر، كتب عثمان إلى عبد الله – وكان في الفيوم – يؤمره على مصر كلها سنة 25 هـ.

لكن عبد الله لم يكتف بمصر، وكان هذا من حظ الإسلام، إذ عاد إلى مساعيه ليتسلم إمارة إفريقية أيضاً ليفوق بها ولاية عمرو، ويفتحها في الوقت الذي منع عنها ابن العاص. وظل على عثمان يطالبه حتى وافق أخيراً على تعيينه. وكان طموحه هذا نفعاً للمسلمين، فكان أول قائد مسلم يدخل الشمال الإفريقي.

ولعلَّ من أجل أعماله رغبته في الوصول إلى بلاد النوبة والبجه، التي لم يحرز فيها عقبة انتصاراً على رغم جهوده ومساعيه. وقد استطاع أن يبني فيها أول مسجد للإسلام سنة 31 هـ.

جهاده

ومما لا شك فيه أن ابن أبي سرح كان بطلاً من أبطال الإسلام الأوائل، وقائداً فذاً من القادة المعدودين؛ فقد شارك المسلمين في فتح الشام، وأظهر بينهم مقدرةً عسكرية فائقة، وأسهم في نشر الدين الحنيف في ربوعها.

ولما تجهزت جيوش عمرو لفتح مصر لحق بها، ووضع بين يدي قائده ابن العاص كل إمكاناته العسكرية، فاستفاد عمرو من خبرته وعينه قائداً على ميمنة خميسه.

وقد ربط ابن أبي سرح فتوحه بكشوفه لعوالم لم يعرفها المسلمون قبله.

فكان رحالةً غازياً إلى جانب قيادته للجيوش.

لن نتحدث عن تغلغله في مجاهل ليبيا والمناطق النائية في الشمال الإفريقي، ولا عن جهاده البحري، وانتصاره في عرض البحر لفتح قبرس، وبراعته في معركة ذات السواري لأن في ذلك إطالةً وتحولاً عن محور البحث.

ومحور بحثنا يتمثل في رحلته إلى بلاد النوبة والبجه التي فتحها ابن أبي سرح، فكان أول من أعلى كلمة الله فيها.

فقد جهز لهم جيشاً كبيراً، ودخل بلاداً واسعة، لم يخطر بباله وسعتها، وكانت خطواته الظافرة دافعاً إلى الرحالة بعده لوصفها ووصف طبائع أهلها،

ومعرفة محاصيلهم وحيواناتهم. ولهذا نعد عبد الله قائداً ورحالة لا يشق له غبـــار، ولا ينسى فضله.

ورافقه في غزوته هذه سنة 31 هـــ بعض كبار القادة المسلمين وعلى رأسهم معاوية بن حديج، فاعترضه أهل النوبة بجيوشهم الزاحفة، وكان قتالاً شديداً قلعت فيه عين ابن حديج. فقد برع رجال النوبة بأسلحة لم يعرفها العرب، وهي رمـــي النبال الصغيرة المسمومة من خلال قصبة يوضع النبل فيها فيفقؤون بها الأعين.

وهي الأسلحة التي ردت عقبة عن متابعة فتوحه لبلاد السودان. فعاد يحكي لعمرو ابن العاص قوة أسلحة فتاكة لم يعتدها العرب، وبأراضٍ لا تشبه في طبيعتها طبيعة الحجاز ومصر وليبيا. وقد استفاد ابن أبي سرح من تجربة عقبة، وأبلى بلاءً حسناً، وحقق ما لم يحققه عقبة نفسه.

وصمد النوبة أمام جيوش ابن أبي سرح صمودهم أمام جيوش عقبـــة بـــن نافع. ولم يستطع أن يحرز نصراً كاملاً، لأن أعداد النوبة كثيرة، وبلادهم الجبليـــة واسعة جداً. لكنه أحرز بعض النصر، حين عجزوا عن الصمود لكثـــرة قتـــالهم فسألوه الهدنة، فهادنهم الهدنة الباقية إلى زمان ياقوت في القرن السابع الهجري.

وقابل ملكهم في حاضرة النوبة واسمها "دمقلة"على ساحل النيل، وعقد معه معاهدة دلت على عدالة الإسلام من جهة، وعلى قوة ابن أبي سرح، وخبرتـــه في معالم تلك المجاهل، ومعاملة سكانها.

فكان سبباً في معرفة بلاد ما بعد أسوان إلى منابع النيل ومـــا بعـــدها، وإلى كشف جغرافية بلاد النوبة الواسعة الكبيرة، وبلاد البجه التي تفصلها عن النوبـــة جبال شاهقة واسعة.

فقد عرفنا ابن أبي سرح بوجود ملك عظيم يحكم تلك البلاد، وبأن بـــلاده تمتد من حدود أسوان إلى حدود أرض علوة، وبأن سكان النوبة أهـــل كتـــاب نصارى يعاقبة، وأهل البجه وثنيون. إلى جانب ربط العلاقة بين العرب والسودان ربطاً تاريخياً، فيه الكثير من الأمور الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وتأكيـــد حرية الشعوب في حكم نفسها بنفسها.

لم يكتب المعاهدة ابن أبي سرح بيده، بل أملاها على كاتبه عمرو بن شرحبيل؛ نسخة سلمت إلى ملك "دمقلة" وأخرى أرسلت إلى أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وقرئت في مسجد المدينة على المسلمين، فكانت صفحة نيرة من صفحات الرحلات والسياحة ذات هدف معين.

والمعاهدة هي:

بسم الله الرحمن الرحيم

عهد من الأمير عبد الله بن سعد لعظيم النوبة ولجميع أهل مملكته.

عهد عقده على الكبير والصغير من أهل النوبة، من حد أرض أسوان إلى حد أرض علوة.

إن عبد الله بن سعد جعل لهم أماناً وهدنة، جارية بينهم وبين المسلمين ممن جاوؤهم من أهل صعيد مصر، وغيرهم من المسلمين وأهل الذمة.

إنكم معاشر النوبة بأمان الله ورسوله (ص) أن لا نحاربكم، ولا ننصب لكم حرباً، ولا نغزوكم ما أقمتم على الشرائط التي بيننا وبينكم.

أن تدخلوا بلدنا مجتازين غير مقيمين فيه، وندخل بلدكم مجتازين غير مقيمين فيه.

وعليكم حفظ من نزل بلدكم، أو يطرقه من مسلم أو معاهد حتى يخرج عنكم.

وإن عليكم رد كل آبق خرج إليكم من عبيد المسلمين، حتى تردوه إلى أرض الإسلام. ولا تستولوا عليه، ولا تمنعوا منه، ولا تتعرضوا لمسلم قصده، وجاوره إلى أن ينصرف عنه.

وعليكم حفظ المسجد الذي ابتناه المسلمون بفناء مدينتكم، ولا تمنعوا منه مصلياً، وعليكم كنسه وإسراجه وتكرمته.

وعليكم في كل سنة ثلاث مئة وستون رأساً تدفعونها إلى إمام المسلمين من أواسط رقيق بلادكم، غير المعيب يكون فيها ذكران وإناث. ليس فيها شيخ هرم ولا عجوز ولا طفل لم يبلغ الحلم. تدفعون ذلك إلى والي أسوان.

وليس على المسلمين دفع عدو عرض لكم ولا منعه من حد أرض علوة إلى أرض أسوان.

فإن أنتم آويتم عبداً لمسلم، أو قتلتم مسلماً أو معاهداً، أو تعرضتم للمسجد الذي ابتناه المسلمون بفناء مدينتكم بهدم، أو منعتم شيئاً من الثلاث مئة رأس والستين رأساً فقد برئت منكم هذه الهدنة والأمان، ونحن وأنتم على حرب حتى يحكم الله بيننا، وهو خير الحاكمين.

علينا بذلك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله محمد (ص).ولنا عليكم أعظم ما تدينون به من ذمة المسيح وذمة الحواريين، وذمة من تعظمونه من أهل دينكم وملتكم. الله الشاهد بيننا وبينكم على ذلك.

كتبه عمرو بن شرحبيل في رمضان سنة إحدى وثلاثين.

تعد هذه المعاهدة المدونة من أطول ما دون في عصر الخلفاء الراشدين وأكثرها تفصيلاً وأهمية، ومتابعة لكل شاردة قد تخطر على بال قائد محنك.

ولعله توقف عن حربهم لما علم أنهم على الدين المسيحي، يعني أنهم من أهل الكتاب. ولهذا نجده يراعي في بنود المعاهدة حرية الاعتقاد، وحرية الحياة، وتقدير تعاليم دينهم السماوي.

كما وصفت هذه المعاهدة بأنها معاهدة اقتصادية مسالمة، وبأنها عقدت بين قوتين ذواتي تعادل، أو كالند للند، لكن النصر الأكبر الذي حققه ابن أبي سرح أنه بنى مسجداً على باب مدينة ملكهم، وشرط عليهم حفظه أبداً . فما عتم أن أسلمت أقوام البجه الوثنيون كلهم، وبقيت النوبة والحبشة خاصة دون سائر بلاد السودان منهم نصارى.

أما ما ارتفع من بلادهم -ويسمونه الدقرة- فقد ظلوا على وثنيتهم لتعــذر وصول المسلمين والإسلام إلى ديارهم. وعندما وصل ابن أبي سرح إلى دمقلــة في بلاد النوبة قال أحد الشعراء واصفاً جيوش المسلمين:

لم تــرَ عــيني يــوم دمقلــه   والخيل تعــدو بالــدروع مثقلــه

و أرجو أن أكون أديت واجباً تحملت عبء توضيحه حباً مني، وأزحــت ستاراً عن رحلة عربية نادرة.

مصادر البحث ومراجعه

- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى – أحمد خالد الناصري. الدار البيضاء1954.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة – ابن الأثير الجزري (علي بن محمد). المطبعة الوهبية، مصر 1280.
- الإصابة في تمييز الصحابة – ابن حجر العسقلاني، مطبعة السعادة، مصر 1328.
- تاريخ الإسلام – حسن إبراهيم حسن، مصر 1974.
- تاريخ الأمم والملوك – محمد بن جرير الطبري، مصر 1939.
- تهذيب ابن عساكر – ابن عساكر دمشق 1911.
- جوامع السيرة – ابن حزم. مصر، تراث الإسلام (2).
- السيرة النبوية – عبد الملك بن هشام، مصر 1955.
- الطبقات الكبرى – ابن سعد. بيروت 1957.
- عقبة بن نافع فاتح ليبيا والمغرب – محمد ألتونجي. ليبيا 1975.
- فتوح إفريقية والأندلس – عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم. بيروت 1964.
- الكامل في التاريخ – ابن الأثير. بيروت 1965.
- معجم البلدان – ياقوت الحموي. طبعة صادر.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة – ابن تغري بردي. مصر1929.

سرديات رحلات العبور التاريخية وأسلمة سلطنة الفونج[1] في القرن السادس عشر

أثر بعض تنويعات الرحالة والتجار على التاريخ الإسلامي والتاريخ الشعبي

د. خديجة صفوت

مؤسس والمدير التنفيذي سابقا لمركز

أبحاث الشرق الأوسط وافريقيا بجامعة ويلز

د. جوزيف أومارا

أستاذ كرسي الاقتصاد السياسي

جامعة تاسمانيا- أستراليا[2]

ترجمتها عن البرتغالية بتصرف: خديجة م. صفوت

تمهيد

محاولة فى الفكاك من خناق قميص جنون التاريخ الرسمي الغربي ـ الأنجلو ساكسوني الأنجلو أمريكي ـ ونظائرهما غير الغربية

تجادل هذه الورقة بعض المفهومات وفائض إنتاج بعضها المنـــهجي، وربمـــا نحتت بدائل للأولى. وقد تعينت الورقة على جعل بعض تلك المفهومات فرضيات تحاول إثبات بعضها وقد تطرح أسئلة تترك الإجابة عليها لدراسة. وتحاجج الورقة

---

(1) هذه الترجمة مهداة إلى ذكرى أستاذي وصديقي الأستاذ محمد إبراهيم أبو سليم رحمه الله. خديجة م. صفوت.

(2) هذا النص مسجل بحق الاختراع ونسخ منه محفوظة لدى Guild British Writers جوزيف أومارا.

بضع فرضيات بوصفها أطواق نجاة تاريخ مجتمع سوداني بعينه من وطأة التـــاريخ الرسمي الغربي والمتمركز ثقافيا. فقد أمسى تاريخ السودان منذ النوبة مثلا محـــض شرح على متون المصريات القابلة- بالتبييض والغربنة- للالحاق بتـــاريخ أوربـــا الغربية عن طريق الملوك والملكات الهيكسوس الرعـــاة أو- والبطالمـــة وفـــروع الإسكندر وسلالة اليونان المنقرضة لحساب روما وأباطرتها ممـــن يـــؤثر الغـــرب التماهي معهن ومعهن. ذلك أن الغرب كان قد بيض نفسه بعد أن "أكتـــشف" العالم إذ لم تكن أوربا الغربية مثلا تكترث لمفهوم العرق واللون حتى القرن الخامس عشر[1]. و لم تكن المسيحية الغربية تعبر عن نفسها كونها مشروعا فريدا وتزويقـــا Euphemism لأقوام ممتازة. إلا أن أوربا الرأسمالية ما انفكت أن راحت تطـــرح نفسها كونها تمثلا لما يبقى معه كل من عداها عاجزا عن تحقيق منجز مـــا فقـــد غدت الرأسمالية التي لا مثيل لها ولا سبيل إلى مقارنتها بما عـــداها في أي زمـــان ومكان[2]. وعليه فلم يكن واردا أن يبقى من سمات الشعوب المهزومة بالاستيعاب إلخ سوى ما ييسر الزراية بها. وقياسا لم يكن حريا أن يبقى و لم يبق مـــن وجـــه السودان الأفريقي بل أفريقيا كاملة- إن بقي- سوى جملة اعتراضية.

و حيث ينسب تاريخ حضارة وادي النيل بالكامل إلى سيرة مينـــا- أقـــدم وأهم الرحالة التاريخيين- الآتي من جبال وأدغال القرن الأفريقي حيـــث ترعـــد السحب ولا تمطر ليوحد الوجهين القبلي والبحري، ويجعل مينا من طيبة عاصمته في 3000 قبل الميلاد، إلا أن توحيد الوجهين القبلي والبحـــري يعمـــش علـــى الوجهين المذكورين وكأنهما لم يوجدا قبل توحيدهما، فيغدو تاريخ وادي النيـــل تاريخ ملوكهم وينسب الملوك "الأعراب" أنفسهم إلى الآلهة ويغدون أنصاف آلهة

---

(1) أرجو أن تلاحظ (ي) أن هذا البحث يتعين على رصد قاموس تكاذب التاريخ والجغرافيا الغربيين بوضع هلالات حول بعض المفاهيم ترميزا للشك فيها أصلا. فإلى حين توفر البحث العربى ونظائره من البحث غير المتمركز غربيا على محاججة تلك المفهومات وإعادة تعريفها فإعادة كتابة تاريخ غير الغرب فتاريخ البشرية أراكم تلك المفردات المتكاذبة كونها قاموسا للاستحواذ في بحث بهذا العنوان .

(2) وبالمقابل لم يبيض المسيح ولا مريم حتى عصر النهضة. ذلك أن الأرستقراطية الأوربية الغربية كانت قد بقيت حتى "الاكتشافات الجغرافية الكبرى" تميز نفسها عن العامة من الشعوب المحكومة باحتكار القربى من الأرباب الوثنيين واستدعاء التمييز الدينى والقوى الروحية تكاذبا بالطبع. ولم تنفك شراح السلطة الأوربية وقد نصرت أن ادعت صفات الأنبياء والرسل والمسيح الخ. وليس ثمة غرابة قد اتصل نسب العبدلاب بالعباس والانساب السلطانية الفونجية بالأمويين.

وصولا إلى العبدلاب وقد اتصل نسبهم بالعباس[1]. فلم تنفك الأنساب السلطانية الفونجية أن باتت بليل أموية[2]، كأن شعوب وادي النيل لم توجد ويبدأ كل شيء في كل مرة كعلامات المرور منوالات تصدر عن حلول فرد أو هبـوط جماعـة مترحلة أعرابية استثنائية غالبا على وادي النيل. ولا ينتج الأخير شيئا إلا ما خـلا رد الفعل على ذلك الحلول، سواء إيجابا أو سلبا، إذ لا يملك الناس سوى انتظـار المهدي أو المخلص في كل مرة.

و تطمح هذه المجادلة في إعادة ترتيب أحداث مجتمع سـوداني استـضاف كغيره رحالة ومسافرين عابرين وآخرين توطنوا وجعلوه ملكهم منذ بدء التـاريخ المكتوب والمسكوت عنه. وتأخذ الورقة السردية الفونجية نموذجا فتحاول إطـلاق سراح سردية تبدو وكأنها بقيت تحدق بكل باحث- أرهقه تخاتل معظم المنهجيـة الغربية - من وراء زوايا وأركان النص المتحزب. وتصدر هذه الورقة عن شروح على متون التاريخ الرسمي وعلى غير المكتوب والمسكوت عنه لإعتـاق الـسردية المحلية من مغبة الاضطهاد الثقافي الذي يوقعه التحزب بلا احتشام. فالتاريخ الرسمي تعاد كتابته وتنحت قسمات وجوه حكامه فوق الحكام السابقين كمـا وجـوه أخناتون فوق وجوه أسرة أمنحاتب الثالث في معبد أدفو، وبروفيل السادات فوق وجه ناصر على الشاهد البرونزي على السد العالي، وهكذا كما في كل مرة. فقد لا يزيد التاريخ الرسمي على البيان الأول لمجلس قيادة الثورة.

وتعشم هذه المجادلة في إعادة تعريف وربما نحت مفردات تيسر التعرف على فاستهلال قسمات السردية الفونجية. وربما قيض تحقق ذلك العشم المنهجي فـك أسر السردية الفونجية من المفردات البائرة وإعتاقهـا مـن الإطـار الفكـري- البراديجما- البائنة التي حبسها بعض الباحثين فيه. ورغم أن تلك البراديجمات تبدو وكأنها تجدد نفسها فصليا إلا أن البراديجمات المذكورة لا تزيد على تدوير نفسها مجددا Re-cycles itself anew في كل مرة مع تعاقـب فـصول دورة المـال

---

(1) انظر(ي) الفقيه محمد ضيف الله بن محمد الجعلي الفضل:كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان: -دار المطبعة المحمودية-القاهرة-الطبعة الأولى.

(2) O'FAHEY, R.S.O & SPAULDINO, J.L. (1974) Kingdoms of the Sudan: London: P: 85.

والمراكمة. ففي زمان الأكاذيب وأنصاف الحقائق يتخصص بعض العلماء والخبراء والكتاب ومعظم السياسيين فى التكاذب إخفاء لجريمة التنكيل بالحقيقة والتمثيل بها وتقطيع أطرافها to dismember the truth. فالإفضاء بالحقيقة كاملة يشير إلى الخطيئة المميتة بحق الرأسمالية. وفى أفضل أحواله فإن الإفضاء حرى بأن يفضح المسروق، مثله مثل السرقات الأدبية والاقتباسات الفنية. المسروق هنا هو تاريخ وثروات ومصائر أكثر من 95% من سكان البسيطة على مر 500 عام على الأقل.

وبالمقابل لا يبقى سوى تعرية أنصاف الحقائق والأكاذيب بغاية إدراك "الحقيقة" ولو جزئيا. ذلك أن إدراك "الحقيقة" لا يملك إلا أن يصدر عن ويصب فى سردية يتحمل عبء روايتها راوٍ- مفرد رواة- يؤمن- أو باحث بوعى تاريخى- بأن رواة وباحثين مكافحين يؤمنون بالحق والخير والانسانية- يصطفون على مر التاريخ الإنسانى خلفه ليشهد كل منهم على صدق أسلاف رواة الحقيقة والباحثين عنها. فليست الحقيقة محض نقيض للأكاذيب الرمادية أو البيضاء اليومية التى يتعاطاها ملايين الناس العاديين فى حياتهم اليومية فيما قد تبقى الحقيقة غير دقيقة بصورة مطلقة حتى لو توفر ما يعتقد أنه "حقيقة كاملة". ومع ذلك يقول جارسيا ماركيز ما معناه "أن تثبيت حقيقة واحدة فى رواية خيالية يمنح الرواية الافتراضية أو السحرية واقعية" Virtual reality. وقياسا، يمكن القول إن كذبة واحدة أو اجتزاء فى تقرير "علمي" أو خبر صحفي أو تصريح سياسي- بشأن أسلحة الدمار الشامل، مثلا، أو معسكرات التعذيب الأمريكية- خليق بأن يلقي بتلك التصريحات مع غيرها فى كومة التخرصات عند سفح الباطل لأنها مخاتلة لا أكثر. فما علاقة الصواب السياسي لمنهجية البحث بأثر الرحالة ومن أسميهم الأعراب الاستثنائيين والمكتشفين والغواريين والتجار الصوفيين على مجتمع الفونج؟

مقدمة منهجية: مفهومات بديلة للنموذج النمطى لمصطلح الرحالة النبيل:

أجادل في هذه المناقشة أن الرحالة والمكتشفين غالبا ما يتوزعون بين الباحث عن الذهب أو ما يسمى صياد الكنوز وبين "الباحث عن الطريق" وكأنه حاج إلى بيت الله غاية الأخير ومبتغاه بلوغ سفارة يعقد بها صلات بين الشعوب البشرية.

وفيما يتعين صياد الكنوز على (زيف) فلسفة الفوارق بين الشعوب ويثابر على تكريس تنافضاتها ونقائض بعضها تبريرا لنهبها يسعى الرحالة "النبيل" إلى فهم تلك الشعوب وكريس فضاءات تبادل تلك الشعوب فيما بينها من أجل إغنائها. وتزعم هذه الورقة أن ظاهرة الرحالة كانت حرية بان تعبر عن نفسها في تنويعات فوق تراب السودان القديم والحديث نسبيا بوصف الأخير مجتمعا مضيفا بين رحال Traveller مكتشف Explorer غواري وجواب itinerant جواب أفاق wondereوسافر ومغامر. وقد مر بعضهم مرورا وبقي آخرون مؤقتا واستقر آخر. فقد كان السودان معبرا عظيما للمسافرين منذ مينا موحد الوجهين القبلي ومؤسس الأسرة الأولى من الممالك القديمة 2925- 2775 قبل الميلاد تقريبا أو تكاذبا تعين عليه علماء أثار ومكتشفين أمثال هاوارد كارتر 1874-1939. وقد بقي السودان ذلك المعبر العظيم من كل مكان إلى كل مكان من القارة الأفريقية وما وراءها وما يبرح السودان معبر الحجاج إلى مكة وطالبي العمل والمحتمين من المخاطر من الجنوب والغرب على الأقل. ولم يقيض لتاريخ السودان رصد معظم تلك الرحلات الفردية والجمعية إلا بقدر ما تجاوز معظمها أو-عمش بعض المؤرخين على طبيعتها وأثرها وبخاصة على تداعياتها وأحيانا مغبتها على السكان الأصليين. فقد كان بعض تلك الرحلات والزيارات حريا بأن يترك آثارا باقية لم يقيض للبحث بعد استبصار أصلها أو- وتحاشي ذلك. على أن تلك الرحلات وموجات هجرة لمسافرين المغامرين والغواريين والمكتشفين تركت أجزاء ثقافية منحت السودان تمييزا وتعددا وغنى بلا مثيل سوى ربما الولايات المتحدة إلا أن الأخيرة لا تملك ادعاء أصالة تاريخ يعود 300 ألف عام قبل الميلاد[1].

فمن القرن الأفريقي إلى الجزيرة العربية إلى البلقان وصولا إلى أفغانستان- وبلاد الأكراد والمجر- ثمة أسماء عشائر وقبائل- قبيلة الماجر آراب من شرق السودان - ومدن سودانية في الشمال والوسط تستدعي صدى وأخيلة نظائر من الشرق وعبر البحر الأحمر وأخرى من جنوب شبه الجزيرة العربية واليمن لـ "صغر حجم الفاصل البحري.. ووجود موانئ طبيعية في الشط الأفريقي". وكانت "السواحل المواجهة لليمن بشرق أفريقيا تعيش بيئة عربية واحدة ما بين القرنين

(1) انظر(ي) *Niel Macgroger:* أمين المتحف البريطاني.
Beyond the Faith: www.bbc.uk/radio4: 21.3.2003

العاشر والسابع قبل الميلاد" وكان الطريق البحري للتجارة قد نشط "منذ القرن الثاني قبل الميلاد بين اليمن وحضرموت وشرق أفريقيا". وقد بدأت الهجرات و"تصاعدت ما بين 1500 إلى 3000 قبل الميلاد في عهد دولتي معين وسبأ حتى وصل وادي النيل فتحكم المعنيون والسبئيون بتجار البحر الأحمر وفي القرنين السابقين للميلاد عبر الحميريين وبعض الحضارمة البحر الأحمر واستقروا في الحبشة وتوغل بعضهم حتى بلاد النوبة وصاهر قبائل البجة". وقد جاء المعنيون والسبئيون وعلموا الوطنيين استعمال المعادن وأنظمة متقدمة في الري والزراعة وأنماط جديدة للنظام الجماعي وفي الكتابة، كما أدخلوا نباتات جديدة وأحضروا معهم حيوانات مستأنسة.."[1]. وفيما وصلت الطريقة الإدريسية قبائل البجا شرق السودان من اليمن حيث اتصلت السيرة الصوفية بين البلدين. وقد درس المجذوب الصغير حفيد المجذوب الكبير مؤسس حركة المجاذيب في السودان وإبراهيم الرشيدي صاحب الطريقة الرشيدية في السودان في اليمن[2]. وقد جاءت أجزاء ثقافية من عمان منذ الإصحاح القديم ومملكة بلقيس. وثمة تقاليد وعادات تعود إلى جنوب شرق آسيا وإلى الصين والهند ومنغوليا القوقاز وتركيا وكردستان والبوسنة والهرسك إلى شبه الجزيرة العربية وشبه جزيرة إيبيريا وتركيا وشمال أفريقيا ومصر بالطبع والتطبع.

وقد تركت تلك الفضاءات النائية وشعوبها آثارا بادية على قسمات السودانيين مما راح معه الفرد السوداني الشمالي يتعرف به على نفسه بوصفه أحمر أخضر أصفر أزرق. ويحمل كل من ألوان الطيف تلك معه تداعيات حمولات من رموز وأيقونات تاريخية وثقافية كما تستدعي تلك الحمولات فوق كل شيء امتيازات فارقة تصدر عن أسبقية الحق في التوطن أو الاستقرار Right of prior settlement[3]. وقد تكون الجلباب والعمة والطاقية والثوب السوداني وطقوس الزفاف والحناء والبخور والفركة والسلم السباعي في الموسيقى إلى الجاموس البقري والساقية والشادوف التي ادعى البطالمة أنهم أدخلوها إلى وادي النيل مع

---

(1) انظر(ى) النطاسي الشيخ أبو فريد نزار بن محمد عبده غانم القرشي:1994-2000:جسر الوجدان بين اليمن والسودان: صنعاء المقدمة.

(2) شرحه ص:51- 55.

(3) تجاوزا للثوب السوداني التقليدي والجلابية والعمة والطاقية مراسيم الزواج والفركة القرمصيص وأم صفيحة والحناء والبخور والجرتق وبخ اللبن والحلي كالزمام والفدوة والحفلة الخ، فللهند أثر بعيد في وادي النيل مما ما برحت آثاره الزراعية باقية من الساقية والمحراث والجاموس البقري.

الأسرة الـــ 31 قد جاء بعضها أو معظمها من الصين ومن منغوليا والقوفاز عبورا بشبه القارة الهندية وبالجزيرة العربية واليمن إلى السودان. ومن الــشمال جــاءت السودان أسماء مدن وطرق صوفية وشيوخ طرائق وتقاليد مزارات وثقافة قبـــاب أولياء وأول مسجد في النوبا المسيحية باكرا. وكان تجار المسلمين المتجولين قـــد تعينوا منذ القرن التاسع على إقامة مسجد لهم في النوبا المسيحية تيـسرا لعبـــادة التجار المسلمين العابرين وتكريسا لسيادة الإسلام من على البعـــد علـــى النوبـــا المسيحية باكرا . وقد تواترت آثار الإسلام على بلاد النوبة عن طريـــق التجـــارة والخراج للخليفة في قاهرة المعز مثلما كان للخليفة في بغداد بدوره جعل ســـنوي من الرقيق السوداني مما يكون قد عبر عن نفـــسه ف ثـــورة الـــزنج 883-869. وكانت الجماعات التي قامت بالأخيرة استقلت ذاتيا - كـــالهمج- فحكمـــت نفسها عشر سنوات خارج اعتبارات السيادة القانونية للدولة المركزية في بغـــداد. وقد لوحظ أن أوقات الشدة كانت حرية بأن تخلق شـــرط الهجـــرات الطـــاردة centrifugal بعيدا عن مركز السلطة النابذة أو عند حواف الـــسلطة الخراجيـــة المركزية تعبيرا عن الضغط على موارد الداخل والانكماش والقحـــط وســـقوط المحاصيل والجفاف المتوالي والفيضانات العارمة إلخ. وقياسا كانت الهجـــرة نحـــو الدولة المركزية centripetal migrations تعبيرا عن كل من وفـــرة المركـــز أو- وتقلص فائض إنتاج الهوامش. فهل ثمة علاقة طردية بين خراج قبط النوبة السنوي لوالى مصر في شكل رقيق وثورة الزنج في بغداد يا ترى؟ هل أثر السودانيون نوبا ومحدثين في أحداث الجوار بالهجرات العنيفـــة والـــرحلات والأســـفار الفرديـــة والجمعية؟ ألم يؤثر مينا جواب الآفاق في وادي النيل وفى اليونان. وهل لم يتـــرك بيانخي الجنرال التوسعي العظيم في فلسطين وبلاد الشام؟

من المفيد ملاحظة أن "السودانيين" كانوا بدورهم قـــد أثّـــروا بـــرحلاتهم القسرية غالبا في فضاءات اتسعت من بغداد إلى المكسيك باكرا. حيـــث بـــات السودانيون غواريين يحاربون بقيادة الأمير عمر طوسون حروب نابليون فى الحملة المكسيكية في ستينات القرن التاسع عشر the 186O's Mexican Campaign التي انتهت بهزيمة الأول وأيلولة المكسيك بما فيها خليج المكسيك الذي تقـــع عليـــه ولايات المسيسبي ومنها نيو أورليانز أي أورليانز الجديد تيمنا بأورليانز الفرنـــسية التي كانت موطن "القديسة" جان دارك. وسافر السودانيون محاربين في صفوف

قوات العراق وإيران إبان حرب الخليج الأولى وأفغانستان بصفوف العرب الأفغان إلى جوانتانامو حيث الرجل الآتي بدوره من الجبال[1].

وقياسا لم ينفك التجار الصوفيون الجوالون أن هبطوا الفضاءات البينية عند حواف المدن الدول والمقاطعات القبلية المسيحية الفونجية فتعينوا بعد سبة قرون من معاهدة البَقْطْ (ترجمة لكلمة: Pact) وثورة الزنج على أسلمة سلطنة الفونج. وتيسرت للتجار الصوفيين أسلمة الفونج بالتجارة والهزيمة بالزواج ومعاهدات الانطفاء[2] والوساطة بين ملوك القبائل المسيحيين وبعضهم وبينهم وبين شعوبهم. وأزعم أن ثقافة الأجاويد-بمعنى توسط الأعيان في حل المشكلات وكفى المؤمنين شر القتال مما حيد السخط الشعبي واستبق الصراع الطبقي- بات مفهوم الأجاويد من يومها سمة من أهم سمات دبلوماسية السلطة في السودان. فمن المفيد تذكر أن تلك السمة كانت وظيفة احتباس الصراع بين شرائح السلطة القائمة بين وداخل الدائرة العليا للتك الشرائح. كما أنها أفرزت بدورها احتباس الصراع في السماوات العليا للطبقات الحاكمة وداخل الدائرة الضيقة لشرائح السلطة سواء حاكمة أو معارضة وصولا إلى أيام الأحزاب ومنذ عهد الأحزاب. وأحاجج في بحث آخر أن اجتزاء الصراع الاجتماعي في الدائرة الضيقة أعلاه كان حريا بأن يحجم التمايز الطبقي ونشوء طبقات في حد ذاتها، كما كرس ظهور أو تمثل فيما يشارف الطبقة الوسيطة الرخوة في حد ذاتها مما قد أتعرض له في مكان آخر. المهم فورا هل كافة الرحالة نبيل غايته معرفة أحوال الشعوب ومراكمة معارف إنسانية؟

---

(1) الرجل الأتي من الجبال هو هو ذى مارتى وجواب أفاق أمريكا اللاتينية فكرا وشعرا وأغان ثورية على الاقل. فكمثل جورج امادو شارع الثورة البرازيلية كان هوذى ثورى و شاعر الحرية. وما يبرح بيت سيجر بيت(ر) سيجار Pete(r) Seegar (1919-) وقد ناهز التسعين عاما شاعر ومغنى الثورة الامريكية الأتية و الغوارى المترحل بالخاطر يغنى قصيدة مارتى جوانتناميرا -اى المرأة الأتية من جوانتانامو- ويتجاوب مع سيجر الغواريون وكافة ثوار العالم فى كل مكان "انا رجل صادق أتى من حيث تنمو النخيل" و"فقراء الارض سيرثون الارض"1. ورغم ان جوانتاناميرا ابتذلت حيث راح السكارى يغنونها فى الحانات فى السبعينات سوى انها غدت اغنية ثورية مرة اخرى فى 1984 حيث راح العمال ينشدونها ابان اضراب عمال المناجم يصاحبهم المارة والمتعاطفون لوجع قلب وضغينة الشرطة البريطانية. وكان جان زيمين-الرئيس الصينى يستطيع ان يغنى جوانتاناميرا كاملة. انظر(ى) راديو 4 "اسطر من الاغانى":www.bbc.co.uk/ songlines/ 16.2.2002/

(2) Hussein Murowa:1979: Al Itigahat al- Madia fil al phalsapha al-Islamia: (Materialist traits in Arab Philosophy: Vol: I: 203.

أم أن ثمة تنويعات على ذلك الرحالة والمهاجر دوما بخاطره الرافض للاستقرار بعناد الأعرابي الاستثنائي الذي يعمل لمصلحته وفي جيبه أجندة تخصه وتدل عليه؟

المهم فورا ما هو تعريف لرحلة والرحالة؟ فيما يلـــي محاولـــة في تعريـــف مفهومي الرحلة والرحالة:

1 ـ فما هو تعريف الرحلة.

وقد تنزلت رواسب ثقافات الرحالة والعابرين والمتـــوطنين و- أو اللـــذين استقروا مؤقتا والمكتشفين والمغامرين إلخ تذرعها في الأدب والفن الشعبي المضيف فوسع الدنيا وما عليها. وحيث لم يقيض للفولكلور المضيف أن يجمع ويـــسجل رسميا بالقدر الكافي إلا أن ما جمع منه وسجل ما ينفك يبدو باهرا وعجيبا فأخيلته وتجلياته تعود إلى ذواكر تصدر عن أزمنة بعيـــدة امتـــدت طـــويلا في التـــاريخ وفضاءات وسعت أجزاء كبيرة من العالم القديم. وبالمقابل فإن أي عملية تدميرية تكاد لا تطال تلك الذواكر أو تملك أنغلتها- من نغل - رغـــم وربمـــا بـــسبب موجات الغزاة والعابرين والمقيمين ضيوفا أو سكانا. فلم تؤنغل الهجرات القديمـــة ولا نظائرها الحديثة الواسعة من غرب أفريقيا ووسطها الضيفة والمقيمـــة التـــراث الشعبي المضيف ولا أثننته بأثنياها. بل العكس سودن التراث الشعبي المضيف الغزاة والمترحلين والعابرين. فليست مصر وحدها التي بقيت تمصر الغزاة منذ أسرة الملوك الرعاة الثامنة عشرة وإنما هو السودان الذي سبق ممفيس وحتى طيبـــة الأفريقيـــة الجنوبية السوداء بمئات آلاف السنين. وهو الذي كان حريا بالمقابل أن يـــسودن- يؤفرق- مصر منذ الأسرة الأولى إلى الثامنة عشرة فالثالثة والعـــشرين والخامـــسة والعشرين وصولا إلى البطالمة. فقد كانت النوبا علم علي حـــضارة وادي النيـــل ورموزها حتى نهاية الإمبراطورية الرومانية. وقد استعصى كـــل مـــن أخناتـــون وتوتعنخ أمون أكثر من أي ملك راع آخر على الأنغلة رغم المشـــابرة المتمركـــزة أوربيا أو غربيا أو مصريا ومن ثم على تزييف Falsify تاريخ وادي النيل الأسراتي.

2 ـ ما بين الرحالة النبل والرحالة القرصان صائد الكنوز:

تتأمل هذه الورقة سلطة الفونج كونها تعبير عن أهم واحدة من أحدث التجليات النسبية لمجاميع الرحالة والمقيمين والعابرين والمكتشفين والتجار والصوفيين وغيرهم وتحاجج في بحث أوسع أن الفونج كان تنويعا على مناخ سفر تكوين الأحزاب من الشيعة والخوارج المعتزلة إلى ما بينهما من أحزاب المرجئة على أواخر عهد العباسيين مما كان حريا بأن ينذر بنهاية الدولة العباسية البازغة ورغم ازدهارها وتألقها وربما بسبب ذلك كمثل ما يفيض الغدير قبل أن يغيض. المهم يبدو أن ذلك التنويع كان قد تمثل كما في نهاية العباسيين في "اختلاط عناصر عديدة .. حملت معها معتقداتها ومبادئها وأفكارها"(1) مع دخول الإسلام إلى السودان الشمالي في القرن السادس عشر وبخاصة الثامن عشر. وكان الإسلام دخل السودان تباعا منذ القرن التاسع كما ذكرنا حتى القرن الثامن عشر عبورا بالسادس عشر. كما عبرت موجات الرحالة والمكتشفين والمبشرين وإلخ عن نفسها في إحلال شرط سقوط السلطنة في بداية القرن التاسع عشر. وكان بعض الرحالة والأعراب الاستثنائيين وعناصر من الغواريين إلخ يستقر، وكان بعضهم يتواطأ في عمليات اجتياح نسيج مجتمع الفونج ناشطا في تكريس عمليات تشطيره. وكان آخرون يحومون عند حواف السلطنة وكان غيرهم يكاد لا يستقر إلا بقدر ما يتحين فرصة الرحيل مجددا وقد تحققت مآربه كما في كل مرة وهكذا. فالظواهر لا تصدر عن النشوء في خط مستقيم أو حتى صاعد إلى ما لا نهاية بمرور الزمن وفي الزمن، وإنما تتحول Mutates الظواهر في منوالات نصف دائرية لا تعود في كل مرة إلى نقطة الصفر تماما فيما يعرفه ماركس بالثورة الفيزيائية التي تشارف الدورة الميكانيكية. كما أن الظواهر لا تتم خارج الزمان والمكان المتمأسسين فوق المجتمع الإنساني عامة وليس المجتمع المحلي المفرد. فثمة ظواهر تتمثل كمثل أشجار باسقة لا تخطئها العين وثمة أخرى لا تزيد على دق الشجر Undergrowth أو الشجيرات والأعشاب التي تنمو تحت الشجرة الكبيرة Underbrush. ويلاحظ الناس في كل مكان اليوم أكثر من أي وقت آخر كيف أن أهم الأحداث المحلية كانت وما تبرح غير قابلة للتحقق في فراغ أهم الأحداث الكونية كنضوب السلع الاستراتيجية والكوارث الطبيعية والبيئية وصولا إلى انهيار الحضارات العظيمة والهجرات الكبرى إلخ. ويتساوق الأخيران على الخصوص

---

(1) انظر(ي) فالح الربيعي: 2001: تاريخ المعتزلة: فكرهم وتقاليدهم: القاهرة: ص:20.

غالبا على مر الزمان في علاقة طردية. فهل ألفت بعض الأحداث الكبرى مكونات من قسمات أسلمة الفونج؟

عنصرية التاريخ الرسمى الغربى وسمات الوطاويط التشريحة:

كانت عملية أسلمة الفونج رسميا قد تساوقت وسقوط غرناطة متعاصرة بدروها مع تأريخ ما يسمى بـ "الاكتشافات الجغرافية الكبرى" بـ 6 سنوات وحسب. فقد قيضت الأخيرة بقدرة قادر في نفس العام الذي سقطت فيه غرناطة. وكان كريستوفر كولمبوس البرتغالي- بمعنى الأندلسي- فلم تنشأ البرتغال بهذا الوصف حتى القرن الحادى عشر[1]- اليهودي المتنصر- يحمل في جيبه وهو في طريقه إلى "العالم الجديد" كتاب الإدريسي العالم الجغرافي الكبير. ولم يكن ذلك العالم جديدا بل كان "مكتشفا" سلفا بسكانه وببعض الرحالة النبلاء بدليل كتاب الإدريسي وغيره. وتفضح شروح على متن "الاكتشافات الجغرافية الكبرى"- مما كان قد بقى مستورا لوقت طويل احتيالا على الحقائق التاريخية- أن الفينيقيين- أبناء عمومة القرطاجيين خصوم روما الألداء- كانوا حريين بأن يسبقوا من عداهم في العالم القديم بالوصول إلى شواطئ ما يسمى بـ"العالم الجديد" باكرا يوم كانت روما محض قرية بأكواخ من الطين والخشب.

وبغض النظر عن دور العرب والمسلمين فيما يشارف الاكتشافات الكبرى فإن خبايا جديدة يرفع عنها الحجب بما لا يبقى معه مجال للشلك في أن الصينيين كانوا قد سبقوا كولمبوس إلى "اكتشاف العالم الجديد" حيث كانت السفن الصينية تمخر البحار وترسو عند موانئ وأطراف الأرض لجمع الخراج من الأوربيين المسيحيين "البرابرة". فقد قام رحالة صيني بحري مسلم من أصل منغولي هو جينغ خيه بأول رحلة فعبر المحيط الهادي إلى العالم الجديد منذ 600 عام أي قبل

(1) لم تنشأ للبرتغال بهذا الوصف حتى القرن الحادي عشر. فقد كان هنريك أوف بيرجاندى أبلى بلاء حسنا في معارك الفرنجة ضد المسلمين حيث سقطت بعض مدن الدول الأندلسية الشمالية مثل طليطلة للفرنجة تباعا فأعطي هنريك إقطاعية غرب جزيرة إيبيريا. ولم يلبث ألفونسو هنريك دى برتغال أحد ورثة هنرى أوف بيرجاندى أن بات ملكا على تلك الإقطاعية في القرن الثانى عشر فأطلق عليها اسم البرتغال.

كريستوفر كولمبوس بـــ 100 عام. وكان رحالة ومغامرون وقراصنة ككريستوفر كولمبوس وماركو بولو وفاسكو دي جاما وأميركو وقباطنة سفن شركات الهنـــد الغربية وغيرهم من صيادي الذهب والكنوز يقومون برحلات الحملات التوسعية فأخضعت القوات الأوربية الغربية وبخاصة البريطانية شعوب شبه الجزيرة الهنديـــة ونهبت كنوز أبناء وأحفاد جينكيز خان وتيمور لنك وكانا مغولا من أصول صينية حكما شعوبا مسلمة وعربية. وقد تعين كريستوفر كولومبوس مثله مثل مكتشفي أمريكا الجنوبية الكونكيتسادوريس Conquistadores الأسبان والبرتغال علـــى إبادة معظم السكان الأصليين لـــ "العالم الجديد" فى الأمريكيتين وبخاصة أمريكـــا الشمالية الولايات وكندا وأمريكا الجنوبية وأستراليا ونيوزيلندا بدرجات المقيـــاس وتدمير ثقافتهم وتحطيم شواهدهم الحجرية وتذويب رمـــوز عبـــاداتهم الذهبيـــة والفضية وحملها إلى أوربا.

على أن ما ينفك يحير الباحث هو لماذا تعين مكتشفو الأمـــركيتين علـــى تهشيم التماثيل والشواهد الحجرية على ثقافة وتراث السكان الأصليين والمثـــابرة لسبب ما على تهشيم أنوف كل تمثال حجري في طريقهم تشويها قـــضاء علـــى ملامحها فتعميشها. ولعل الكيفية التي تفعم بها أرواح الأوربيين الغربيين ضغينة على أو هوسا بأنوف أعدائهم ورموزها من أنوف تماثيل الصينيين والسكان الأصـــليين في العالم الجديد وغيرها إلى أنف أبي الهول جدير بدراسة منفصلة لعنصرية التاريخ الرسمي الغربي وتمركزه الجنسانوي[1].

وقياسا، لم تكن الرحلات والاكتشافات التي أنشأ لها الأدميرال الأغا السفن البحرية بغرض الاحتلال والتوسع. بل كانت البحرية الصينية تساهم في وتنـــشئ مجتمعات على طول سواحل آسيا والتعرف على جيرانها. وقـــد نـــشرت تلـــك

---

(1) استقرت القسمات التشريحية لنظرية ذكورة الوطواط بين جنبات قلوب الاوربيين الشمال غربيين على الخصوص إشفاء لتطير الاوربيين الغربيين على الخصوص من القسمات التشريحية لخصومهم. وتهفو قلوبهم منذ مونتيسكيو حتى مدرسة "التخلف النشوئى" عبورا بمدرسة سمات الانحطاط حيث بقيت السمات التشريحية للأجناس تبعث قلقا "علميا" لم تشفه سوى براديجماتهم الداروينية وتصدر عن قياسا على العلاقة الطردية بين حجم مخ الوطواط وحجم ذكورته انظر(ى) *Siobhan Summerville :Scientific Racism and the Invention of the homosexual Body in Roger N. Lancaster & Michaela di Leonardo: the Gender Sexuality: Reader: Culture, History, Political Economy: 1997: PP; 37-52.*

الرحلات بالمقابل أجزاء ثقافية وحضارية على طريق التبادل والتجارة عند مـوانئ تلك الأقاليم طريقا بحريا موازيا لطريق الحرير. وقياسا على القوات البريطانية التي استخدمت قواها البحرية والأرضية لإخضاع شعوب أفريقيا والأمريكيتين وآسـيا كانت الصين معنية ببلاد العرب والمسلمين والسواحل الأفريقيـة عبـورا بالهنـد ومنغوليا ووصولا إلى مدغشقر فشواطئ أفريقا الشرقية. فقد قام الأدميرال (جينغ خيه) ما بين الأعوام من 1405 إلى 1436 بقيادة سبعة أساطيل إمبراطورية غربا بزيارة 37 بلدا في جنوب شرقي آسيا والشرق الأوسـط وأفريقيـا. وكانـت سنغافورة أول ما وصلت إليه سفن الصين، ولم تكن لتزيد وقتـها علـى قـرى صيادين. وكانت أساطيل الأدميرال المسلم تبحر من سنغافورا إلى مالاكا أو جزيرة ماليزيا وغيرها من الموانئ التي شملتها حماية ورعاية البحرية الصينية فباتـت تعـج بالتجار العرب والمسلمين حتى أطلق على ماليزيا منذ 600 عام اسم بابل الـشرق الأقصى. وشمل أسطول الأدميرال مالاكا بحمايته فقبلتها مالاكا بحمـاس مقابـل الخراج. وما بقى الملاكيون-الماليزيوين- يسبحون بحمد جينغ خيه لأنه طـورهم وساعدهم على مواجهة خصومهم التجار والقراصنة الأجانب. وقد ذاعت شهرة جينغ خيه بأصوله الإسلامية المعربة حتى سمي سندباد البحـري الـصني إلا أن الأوربيين لم يجدوا في قلوبهم المتمركزة أوربيا Eurocentric القدرة على تصور أن مسلما- كان قد خصي طفلا منذ سن العاشرة- جدير بأن يصعد إلى واحد مـن أهم وأقوى كبار أدميرالات بحرية، واحد من أكبر أساطيل إمبراطوريـة كـبرى ليكتشف العالم الجديد قبل كلومبوس ب 70 عاما[1]. فما هي تداعيات كل ذلك على السودان؟

شرح على متون السردية الفونجية:

أسلم مجتمع الفونج رسميا في 1504. وكان تجار متصوفة حلوا على مـسرح اقتصاد والفضاء السياسي الفونجي وتعينوا تباعا على إحلال آليات سلطة صـوفية مالكية ورسمية Formalist بمعنى"متشبثة بالتقاليد" مكان أيديولوجية وسلطة ملوك

(1) الا ان الصين تعيد انتاج عظمة حضارتها مجددا باكتشاف ماضيها العظيم ناشئة تباعا الى قوى عظمى مرة اخرى انظر(ى) www.bbc.co.uk/radio4/ Steven Frrier :2005:the Swinging Dragon:London: in Making History

سنار المسيحية أو- والإحيائية الأرواحية Animist مما يؤرخ به الإسلام السوداني رسميا. ذلك أن تاريخ السودان الحديث قد لا يشير كثيرا إلى عقيدة سنار قبل أسلمتها إلا لماما مما يبدو معه أحيانا وكأن ثمة انقطاعا بين ممالك علوة والمقرة ونشوء السلطنة السنارية رغم أن قطاعات قبلية هامة من السودان الشمالي السابق على الأسلمة بقي مسيحيا حتى القرن الثامن عشر. بل ما تنفك رموز مسيحية وإحيائية وغير ذلك مما هو سابق على الإسلام مستقرة في مسام الإسلام الشعبي السوداني الشمالي مثله مثل نظائره في كل مكان. وكانت النوبا قد راحت تستدعي أجزاء ثقافية تباعا منذ أن ألزم النوبا بكنس المسجد والاحتفاظ به لائقا للعبادة في كل وقت يأتي فيه التجار المسلمون من كل مكان. وبقد بقي راسب من ذلك التقليد في الخاطر الجمعي مبهما ومتسامحا معا حيث يشير سكان بعض المدن الشمالية مثل شندي حتى اليوم إلى المسجد باسم الكنيس مما يشير إلى عناد الأجزاء الثقافية جراء كيمياء التعددية السودانية البازغة[1].

وقياسا فقد تفتقت حركات صوفية تطهرية عشية اندلاع الثورة المهدية السودانية في 1885 في تنويع على حركات الموحدين والمرابطين المغاربية والأندلسية- فيما يشارف الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر- وكانت الأخيرات رديفات نظيراتها الفاطمية والأيوبية كما يقول فاضل الأنصارى[2]. ذلك أن السردية السودانية ارتهنت من يومها بسير بضعة أسر تاهت في البيداء طويلا قبل أن تحط الرحال في الفونج فلم تنفك أن استقطبت سنار بين سلاطين وملوك وأمراء فونجية ومناجيل وملوك قبيلة عبداللابية اعتنقت الثقافة الإسلامية بوصفها أكثر رقيا مما عداها من ثقافات الأقوام الأصليين بما فيها ثقافة وادي النيل القديمة فخصما على السكان الأصليين. وقد راح الأخيرون يتوارون في الزوايا والأركان وقد دفع ابتزاز بعض أحفاد الموحدين والمرابطين الفونج من سلاطينهم إلى أمناء أسواقهم إلى الشعور بالتقصير حتى جأر سلطان الفونج المهدد بالابتزاز: "أنا لا أرغب في أي شيء خلا مكان خالٍ من الناس ومنهل ليكون مدفنا".

---

(1) حديث مع الاستاذ عبد الماجد بشير الاحمدى:الخرطوم يوليو-2001.

(2) انظر(ي) فاضل الانصارى:2000: قصة طوائف الإسلام بين المذهبية والطائفية: دار الكنوز الادبية: بيروت ودمشق:ص:1-3.

A blackmailed Funjite Sultan growled: "Beyond a site of unoccupied land and a watering-hall for burial I want nothing".[1]

إلا أن شيئا من ذلك لم يغير من طبيعة قدرة المجتمع المضيف على امتصاص إبداعات ما تنفك تجلياتها مستقرة في مسام المجتمع.

قسمات النسيج السوداني الرائع المروع:

تعبر آثار وأجزاء ثقافية من كل مكان بين طيات النسيج الاجتماعي وجنبات المخيلة الشعبية السودانية كونها موروثات وصورا من أماكن بعيدة تمتد من القرن الأفريقي وجزيرة إيبيريا وأفغانستان والمجر والبوسنة والهرسك وبقية البلقان إلى كردستان وتركيا وإفريقيا الشمالية إلى مصر فالهند حتى الجزيرة العربية. وقد ادعى الفونج في لحظة حماس ثقافي أنسابا اتصلت إلى الأمويين مثلما تتصل أنساب أو أصول بعض طرق الجزيرة كالعركيين بالعباسيين والعراق. وترسل تلك الأماكن بآثارها بعيدا في مسام سلالات بعض الأسر السودانية حيث تذهب أصول الأخيرة إلى جذور بعيدة في القدم لا تقتصر على أصول مسلمة وإنما تتصل جذور بعضها بمسيحيين تأسلموا وبيهود من طوائف السفارديم والأشكنازي[2].

فما هو سفر تكوين تلك الجماعات وتنويعات الرحالة والغواريين والمترحلين والمتطوعين- لقاء قسمة من غنائم الفتوحات- والمهاجرين بلا نية في الاستقرار أو ممن لا يقيم في الأوطان المضيفة إلا تذرعا وحسب- ممن أعرفه بالأعراب الاستثنائيين؟ ومن أين يأتي بعضها؟ وقبل محاولة الإجابة على هذه الأسئلة قد يجوز مجادلة الخلفية التي أفرزت بعض قسمات الإسلام الصوفي المالكي المتشدد أو

1) (O'FAHEY, R.S.O. (1970) States and State Formation in Eastern Sudan: African Studies Seminar Paper No. 9. Sudan Research Unit Khartoum: PP: 85-6.

(2) انظر(ى) مكي أبو قرجة: 2004: اليهود في السودان: قراءة في كتاب إلياهو سولومون ملكا "اطفال يعقوب في بقعة المهدي".

الأحرى المائل إلى التمسك بالأصول الإسلامية في بداية القرن السادس عشر على الخصوص.

كيمياء دخول الإسلام السودان

عاصر الرحالة والمبشرون والتجار الصوفيون الذين هبطوا أرض سنار وغيرها من المدن الفونجية السابقة على أسلمة السلطنة رسميا، عاصروا تيارات متضاربة في الأوطان التي عاشوا بين ظهرانيها من الخلافات الإسلامية الشرقية إلى الغربية. وكان بعض أسلافهم- كالموحدين- قد أنشأ دولا في المغرب إبان صراع المرابطين بقياده أبو عبد الله المهدي محمد بن تومرت 485-524 هجرية. وكانت دولة الموحدين الأندلسية تأسست بدورها بعد صراع بدأ في 541 هجرية بين المرابطين والموحدين بهبوط عبد المؤمن بن الكومي زميل كفاح ابن تومرت جبل طارق في 555 هجرية مهاجرا على رأس جماعة كبيرة من العلماء والمفكرين والرحالة والمتكشفين على شواطئ الأندلس. وقد اتصلت دولة الموحدين في الأندلس ما بين 1061-1147، وكانت الأوضاع الاجتماعية والسياسة الأندلسية- بحلول سلطة جامعي الضرائب وحصار الدول المدن- تؤذن بانهيار دولة المرابطين فسقوطها وصولا إلى حلول سلطة الموحدين. وكان الموحدون اتهموا المرابطين بالانصراف إلى المبالغة في الفقه المذهبي وفروعه مما "أدى" إلى "ضعف روح الإسلام" وقد باتت "بعض الأفكار عَتمة النقاء تكدر صفاء العقيدة الإسلامية وتخالف الفهم الإسلامي السليم". وقدَ اعتبرت جماعة العلماء الدفاع عن صفاء التوحيد تلك "الشوائب مفاهيم مخالفة للإسلام.. فأطلقت على نفسها اسم "الموحدون""[1]. ولم تلبث دولة الموحدين أن نشأت كمحصلة للتنازع على حماية العقيدة لصراعات في المغرب وفى الأندلس جراء تحريض ملوك وأمراء وولاة الأندلس على بعضهم وانقسام ممالكهم على نفسها مما أدى إلى لجوء بعض ملوك الأندلس إلى خصومهم الفرنجة- في تنويعة تكاد تكون نمطية على ما حاق بالفونج عشية انهياره بصور نهائية ممثلا في كل من موجات التجار المتتالية من الرحالة والأعراب والأعراب الاستثنائيين وغيرهم كالتجار الصوفيين. ولم تلبث أن سقطت جراء تآمر بعض

(1) انظر(ي) عبد الرحمن على الحجي: التاريخ الاندلسي من الفتح الاسلامي حتى سقوط غرناطة:92-898هجرية (711-1492م): دار القلم- دمشق:1997:ص:455-8 و498-500

الأعراب الاستثنائيين على دولة المرابطين من الداخل وأمست كنظيراتها من بعد مستهدفة لحركات "شعبية" غامضة الأصل ومنها حركة ربط أهل البيازين التي تسببت من بعد في سقوط غرناطة مثلا كما تسببت حركة الهمج في سقوط سنار.

ومن المفيد تذكر أن "الإسلام قد ضعف أيام المرابطين وقد راحت بعض طوائفه تتطرف" حتى شارفت حركات الخوارج والمعتزلة من الدعوة للعمل بالمعروف والنهى عن المنكر إلى أصولية الميل في تفسير النص مما كان حريا بأن يضر بالثقافة والفكر الإسلاميين العربيين في تنويع على منوالات تعمر التاريخ على مر السينين مما لم تزل في أعصاب الحركات الصوفية والطوائف المتصارعة يعبر بعضها عن نفسه حركات غامضة، كان معظم الناس قد لاحظها إذ كانت قد راحت تنتشر إما خصما على الخلافة أو- وبتشجيع الحاكمية من العباسية فالأموية إلى الأيوبية إلى الممالك الأندلسية الخ. وقد عاصر بعض المتنفذين في عمليات أسلمة السودان بعض تلك الحركات أو- واستجاب لها أو رد الفعل عليها كما عاصر بعضهم على نحو أكثر فاعلية إمبراطورية الأمازيغ وقيام ما سمي بدولة الأندلس المراكشي إبان أواخر أيامها في 1492 حين كان الموحدون يحكمون غرناطة آخر مدن الأندلس حتى سقوط الأخيرة[1].

و كان جوابو آفاق الكون من العرب والبربر قد قطعوا بوادي وفضاءات عابرة القارات والبحار من اليمن، ويقال من فارس حتى شمال غرب إفريقيا وشمالا إلى جنوب جزيرة إيبيريا. كما عاصر أولئك الجوابون إلى ذلك نشوء ما سمي بالنهضة الأوربية مترحلين بدورهم تجارا من المدن الأندلسية وكانت غرناطة آخرها إلى البندقية الت] كانت قد تمثلت غرناطة وتماهت معها حتى باتت البندقية عنوانا على كل من التبادل الثقافي الفكري التجاري العربي الاسلامي. ولم يجد الفاتيكان سوى التسليم باستقلال البندقية، بل راح يتنافس معها مع الأندلس على رعاية الفنانين والنحاتين والمعماريين في بناء الشواهد الحجرية من أضرحة وكنائس ونصب تذكارية وتماثيل المسيح ومريم عليهما السلام والقديسين الخ. ورغم أن الكنيسة ناصبت الثقافة العربية العداء وحرمت قراءة أو تعلم العربية وكانت لغة

---

(1) باتت الاندلس تسمى دولة الموريسكيين احيانا نسبة الى مراكش عاصمة مملكة الامازيغ اللذين حكموا دولة "شمال افريقيا" أو افريقيا-حيث بقى الرومان يشيرون الى تونس بهذا الاسم لان قرطاج بقى يصيب الرومان بحساسية بالغة.

العلم وأنشأت قائمة بالمصنفات المحظورة بقيت في الفاتيكان حتى 1992 إلا أن أوربا الغربية لم تنفك ان راحت تدعى حضارة الأندلس. وكان تمازج غرناطة والبندقية والأخيرة والخلافات الشرقية بدورها بالتبادل والتجار واختلاط تجار ومفكري وعلماء كلاهما جريا بأن يؤلف مناخا سلسا لتبادل الرحلات والزيارات والسفارات. وقد بات حاصل جمع ذلك التبادر الأساس المادي لما زوق Euphemized في السردية الرسمية تكاذبا بوصفه النهضة الأوربية.

و لعل المبشرين التجار الصوفيون إلخ- وكانوا، كما ذكرت في مكان آخر، عاصروا إمبراطورية الأمازيغ وقيام ما سمي بدولة الأندلس المراكشي على أواخر أيامها في 1492 حين كان الموحدون يحكمون غرناطة- حريون مع ذلك أن يستدعوا مخيلة أسلافهم ممن عاصر انحسار زمان التسامح الديني وأيام التبادل بين الأديان الثلاث. فقد كانت طليطلة وما تبرح- بمحض الشواهد الحجرية التي تعبر عما أورث طليطلة مكانة خاصة في التراث الأندلسي كونها تزويقا لما يسمى "القدس الغربية".

و قد دخل الإسلام السودان صبيحة العهد الزاهر للخلافات الإسلامية الشرقية والغربية، وبعد سقوط الأندلس على الخصوص بستة سنين. وكانت الأخيرة قد راحت تتراجع أمام هجمات الأوربيين الغربيين في تنويع على ما يحيق بالعرب والمسلمين على نحو طردي لحساب مشروع القرن الأمريكي الجديد[1]. فما هي أوليات البحث عن الحقيقة الموضوعية في السردية المسكوت عنها؟

من العادة المنهجية أو التقليد الأكاديمي أن تأتي الفرضية أو الفرضيات المحورية في بداية البحث، إلا أنه حيث مأسست الورقة تلك الفرضيات على تعريفات إجرائية فلم يعد واردا البدء بها كونها إجرائية وليست مجردة أو مطلقة. ثم ما الذي يمنع منهجيا من أن ترد الفرضية الإجرائية كوظيفة لتعريف وإعادة

---

(1) خصم تقدم أوربا البازغ وما سمي بـ"النهضة" على الخلافات الإسلامية والعربية تباعا منذ ذلك الحين. وأجادل أن السودان كان حريا بأن يمنى بما منيت به امتدادات الخلافات الإسلامية على نحو مطرد كون السودان كان قد ألف الحوش الخلفي لمصر وكانت الأخيرة قد بقيت منذ الإمبراطورية الرومانية مطمح كافة ملوك وأباطرة وأبطال أوربا القوميين. فمن يوليوس قيصر ونابليون وفيكتوريا إلى ديزرائيلي وغردون وكرومر وكيتشنر وغيرهم حلموا باجتياح أو اجتاح وادي النيل. وتصدر هذه الورقة عن بحثين واسعين باكرين أحدهما غير منشور بعنوان تنويعات الاستبداد الشرقي والغربي بالانجليزية، والثاني بعنوان الطرق الصوفية وسفر تكوين المنظمات الحديثة بالعربية تحت الطبع.

تعريف ونحت مفردات من قلب المادة الخام أو الأولية لبحث لا يصدر عن مسبقات سردية أو تحليلية وبالتالي مفهوماتية منهجية؟ وعليه فإن الفرضية حرية بهذا الوصف أن تأتي من ثم في أي مكان من بحث. وحيث إن تلك المفردات أو المفهومات إجرائية فإنها بالتالي ليست مجردة أو مطلقة تصلح لوصف وتحليل ي واقع وكل واقع هكذا بالجملة. وهي قياسا فإن المفاهيم أو المفردات "مصطلحات" مسبقة كونها مجردة مطلقة فلا تملك وصف أو تحليل الواقع القطاعي بحال أحيانا إلا احتزاء وانتقاء. فالمفردات المطلقة تصلح لوصف حالة نصف الكوب المملوء مثل حالة العراق الذي يتحرر ويتقدم ويدقرط والعراق المدمر وقد قضي على ذاكرته التاريخية بنهب كنوزه الأثرية وسجلاته الأرشيفية وإحراق إحصاء سكانه ووثائق إثبات هوية مجاميعه وأفراده.

ومن تجربة تدريس مبادئ نظريات "التنمية" ومناهج البحث طويلا وبلغات عدة في دول عديدة بات واضحا كم هي محاصرة بين قضبان مناهج البحث أي مشروع للبحث عن الحقيقة التاريخية الموضوعية، ذلك أن مشروع دراسة أكاديمية جيدة لا يبدأ بفرضية أبدا فقد يبدأ بسؤال أحيانا. كما أن مشروع كتاب لا يبدأ بمقدمة الكتاب ولا ينتهي بالخاتمة. بل حتى الرواية الأدبية لا تفعل ذلك، فلماذا لا يتحرر البحث الموضوعي عن الحقيقة الاجتماعية التاريخية بل حتى "العلمية" من "قميص جنون" Straight Jacket مناهج البحث الغربية؟ وقياسا فكون مفهومات أو مفردات هذه الورقة إجرائية Operational فهي حرية من ثم بان تصدر عن "المادة الخام" التي تتمأسس عليها هذه الورقة. من أين تأتي المادة الخام للبحث عن وفي الحقيقة الاجتماعية التاريخية الموضوعية؟ تتأتى "المادة الخام" غالبا عن التاريخ الحقيقي المسكوت عنه وعما يشارف الجمل الاعتراضية أو الشرح على متون التاريخ الرسمي أو الأحرى السردية غير المكتوبة لشعوب المجتمعات المهزومة بما هو فوق طاقتها واحتمالها منذ ما يسمى "بالاكتشافات الجغرافية الكبرى" التي بدأت منذ 500 على الأقل. وما تبرح "حركة الاكتشافات" متصلة في مشروع القرن الأمريكي الجديد في مشروع الشرق الأوسط الكبير وتباعا. فما هي التعريفات الإجرائية لأهم الظواهر التي أحلتها جماعات الرحالة والمبشرين والتجار الصوفيين اللذين هبطوا السلطنة الفونجية صبيحة سقوط الأندلس؟

تعريفات اجرائية محورية كفرضيات أولية

بقدر ما أثرت بعض موجات الرحالة- رغم أن وربما بسبب كون بعضهم يعود إلى البدو والأعراب- فى التاريخ عامة وفى تاريخ المنطقة العربية والإسلامية منذ نهاية عهد الخلفاء الراشدين، فلعل أفراد ومجاميع أولئك الأقوام كانت حرية بأن تنتمي تنظيميا بنفس القدر الذي انتمت فيه إثنيا إلى تنويعات محددة من "القبائل أو "الطبقات. وتحاول هذه الورقة التعرف على تلك القبائل والطبقات بوصفها:

أ- أعراب قيض لقبائلهم وبطونهم وطوائفهم حسم صراعاتها وحروبها الأهلية. فقد بقي من أعرفه بـ"الأعراب الاستثنائيون" على الخصوص يجد صعوبة في حل مشاكله على مر التاريخ الشفاهي المتوارث وغير المكتوب خاصة. إلا أن بعض الأعراب الاستثنائيين لم ينفكوا يتعينون على تصفية حساباتهم في حروب أهلية وبناء مؤسسات سلطوية وتراتبات طبقية تخصهم هم قبل أن يحلوا بين ظهراني المجتمعات المضيفة المستقرة مثلما فعلت قبائل أعراب وسط آسيا من الهيكسوس إلى الإنكشارية الذين أطاحوا بالإمبراطورية الرومانية- عكس ما نسب إلى القبائل الجرمانية- البربر بخاصة وصولا إلى بعض قبائل السودان المتاخمة للمراكز الحضرية الكبرى مثل الدامر وشندي وسواكن على أيام عز الأخيران حتى عشية القرن التاسع عشر.

ب- أما أعراب الجزيرة العربية أي العرب فقد بقوا وقد استغرقتهم ثلاث حروب أهلية على مدى 80 عاما قبل ان يستقروا ليؤسسوا دولا وإمبراطوريات الخلافات الإسلامية البازغة المتعاقبة. وتقول باتريشا كورن إن العرب أشعلوا حربا أهلية لغاية إنشاء تنظيم سلطوي وأخرى لتكريس الأخيرة وثالثة لم تنفك أن أثبتت أن التنظيم السلطوي بات زائدا عن الحاجة[1]. ومن ثم يصح القول بأن العرب كانوا حريين- مثلهم مثل مغول الصين- بأن يهبطوا فضاءات الفتوحات والتوسعات الجديدة وقد عصمهم تجانسهم الثقافي الإثني. فلم يكونوا بحاجة إلى تنظيم المجتمع الإسلامي على هدى خطوط إثنية. على أنه رغم أن الشعبين يملكان

(1) لمزيد من التفاصيل انظر(ي) *Crone, Patricia:2003: Cambridge: pp:29-30*

خصائص ثقافية وإثنية متجانسة مما قد ييسر تنظيم المجتمع إثنيا إلا أن الاثنين قـــد يختلفان كثيرا. وقد نجح المغول في تأسيس أرســـتقراطية مغوليـــة ســـابقة علـــى الفتوحات. و لم ينفكوا أن ألحقوا الصين وغيرها بتلك الارستقراطية. وقياسا وظف عرب الجزيرة العربية تجانسهم الإثني فى الاحتماء بمدن القلاع وكـــأنهم في مـــدن الجزيرة العربية وقد أحاطت بها البيداء والأعراب الاستثنائيون. هذا وكانت مـــدن الجزيرة العربية وغيرها من عواصم الإسلام الشرقية علـــى الخـــصوص كبغـــداد والقاهرة حرية بأن تبقى نائية على نحو لا يؤلف ملاذا أو يطرح مسألة "عـــودة" للعرب والمسلمين اللذين ترحلوا بعيدا عن المواطن أو حتى المضارب الأولى للبـــدو والأعراب التقليديين تفريقا لهم عن الاستثنائيين. ذلك أ، المدن الأولى والبيداء التي تحيطها باتت فضاء نائيا.

فقد بقي البدو والأعراب التقليديين يترجلون في مسارات دائرية تعود بهـــم إلى مراعيهم ومسيلهم أي إلى الدورات الشتوية والصيفية في كل مرة من ناحيـــة. ومن ناحية أخرى لا يمارس الأخيرون الترحال المغامر خارج أوطانهم الأصـــلية إلا بقدر ما قد يتبعون المرعى والمسيل مما قد يقـــودهم خـــارج حـــدود بلادهـــم السياسية- الملفقة على كل حال.

و قياسا فرغم أن عواصم الخلافات الغربية مثل قرطبة وغرناطة لم تكن نائية نظرا لقربى الأندلس من شمال إفريقيا إلا أن تلك المدن بقيت تصدر- مثلها مثـــل مدن العبدلاب والمجاذيب وقراهم الصوفية من شندي والدامر وسواكن وغيرهـــا- عن عزلة متوالية عن محيطها مما أزعم أنه كان واحدا من عوامل تيسير اجتياحها. ومع ذلك ينبغي الاستطراد في بعض العوامل الأخرى- مخلفين ما قد لا يسمح به حيز الورقة. فقد كانت عوامل أخرى حرية بأن تؤلف مصادرة علـــى مطلـــوب إثبات زعم أن العزلة كانت وحدها وراء ما شـــارف تفكـــك المـــدن الـــدول الأندلسية. فقد كانت سلطة الدولة السفيانية مثلا قد بقيت قبلية حـــتى في قلـــب متروبوليس إمبراطوري وقد كرست جاهزية أو استحالة استدعاء الحواضر القديمة مثل المدينة أو الأحدث مثل بغداد والقاهرة كونهن نائيات على نحو يستحيل معـــه الاستمرار فيما بعد في اعتبارهن قواعد قبلية للسفيانيين[1]، ولعل واقعة مقتل عثمان

---

1 1 لمزيد من التفاصيل انظر(ي) *Crone, Patricia:2003:Cambridge: pp:29-30*

حرية بأن تؤكد مثل تلك الفرضية[1]. فما هي مغبة البداوة الاستثنائية أو الأعراب الاستثنائيين كونهم سفر تكوين الرحالة؟

و ما هي الخصوصيات الأكثر تعبيرا عن مغبة تلك الفئات التحليلية على الواقع الموضوعي للمجتمع المضيف لتنويعات الرحالة والمكتشفين من البدو والأعراب الاستثنائيين على الخصوص؟

أ ـ مغبة حل وترحال البدو والأعراب على المجتمعات المضيفة

أزعم أن الأعراب الاستثنائيين كانوا حرين غالبا أن يستبقوا مزاج وكيمياء التحولات الحالة في المجتمع المضيف بوصف أن بعضهم لم يكن ضيفا وجارا على مر آلاف السنين وحسب. فقد كان الأعراب الاستثنائيين الضيوف الجيران حرين بأن يغدون أكثر استبصارا لأحوال مضيفيهم وجيرانهم من المضيفين والجيران على ذلك. فالضيف أو الجار "الغريب" أميل إلى امتلاك قدرة أقوى على الملاحظة من غيره. ولعل حاصل جمع ذواكر أجيال المترحلين بخاطرهم وبالتنكل كالأعرا ب الاستثنائيين حري بأن يغدو تنويعة باكرة على شبكة المعلومات أو جوجلز Goggles وقد بقي حاصل جمع تلك الذواكر قاصرا على ولمصلحة الأعرا ب الاستثنائيين دون سواهم من معظم المجتمعات المضيفة على مر التاريخ.

و من مغبة حلول الأعراب الاستثنائيين على المستقرين ما تمثل في المجتمعات الإسلامية منذ ظهور الإسلام في الجزيرة العربية حيث يدخل بعضهم في دين المجتمعات المضيفة ليرتد عنه وما ينفك يشكك فيه مثلما فعل بعضهم في معظم المجتمعات المضيفة من الأسراتية والرافدية إلخ إلى الأندلس وصولا إلى مصر والسودان مثلا. وقد أسلم بعض أعراب سلطنة الفونج وأسلم أعراب المهدية ثم لم ينفك أغلبهم أن ارتد ثم راح يشكك في القرآن[2]. وكان معظم الأخيرين من

(1) أنظر(ي) *Lewis, B:1956: The Arabs in Hiatory: London :p:55.*

(2) انظر(ي) مكي أبو قرجة:2004: اليهود في السودان: قراءة في كتاب إلياهو سولومون ملكا "أطفال يعقوب في بقعة المهدي": ص:41-42. ويقول أبو قرجة إن كاهنا يدعى المستر ريفنجتون كان يحمل نسخة صغيرة من القران الكريم باللغة الإنجليزية ملأ هوامشها بالتعليقات. وكان يحاول إيجاد بعض سور القرآن الكريم وبعض ما ورد في التلمود والمصادر اليهودية الأخرى للتشكيك في الإسلام.

سفارديم الأندلس بخاصة، والأخيرون هم اليهود الذين هاجروا في القرون الوسطى من الأندلس إلى أوربا. وأجادل أن المستعمرين تنويع على المترحلين المستعــصين- فيما خلا المستوطنين-على التوطين بالخاطر وعلى بعض الأعراب الاســتثنائيين. وكان السودان قد مني بتويعات من الأخيرين على مر التاريخ المكتوب والمسكوت عنه. وقد بقي أولئك الأخيرون يكتبون بالوصف أعلاه تاريخ الــسودان بتمــاس المناهج والأكاديميا الغربية كون معظم طلاب العلــم الــسودانيين مــرغمين أو- ويتطوعون مثلهم مثل حواريي شيوخ الطرائق معنيين بإعادة كتابــة التــاريخ في مناويل تدويرية كما في كل مرة كون المراكمة المادية وغير المادية بقيت وما تبرح تتصل عضويا بتكريس سردية بعينها لحساب أصحاب المصالح وخصما على مــن عداهم.

ب ـ اختراق الاعراب الاستثنائيين للسودان الحديث

أزعم أنه إن كان المستعمرون مثلهم مثل المبشرين والمغــامرين والإداريــين حريين بأن يؤلفوا تنويعة على الأعراب الاســتثنائيين كــون الأول بــدو بحــر يستبيحون فضاءات شواطئ وموانئ توسعات أفقية ورأسية من مجتمعات المستقرين فيرغموها على استضافتهم مما يتضح اليوم على نحو فــاحش في إقامــة قــوات الاحتلال في العراق "بدعوة من الحكومة العراقية" من حكومة بريمر إلى إبــراهيم الجعفري وإياد علاوي- في حالة ما فاز تحالفه في انتخابات منتــصف ديــسمبر 2005. وكان مثل ذلك التخاتل قد عبر عن نفسه فى سودان الحكم الثنائي حيث قال بعض أعيان الأقاليم السودانية الداخلية لدوجلاس دودز باركر مدير مديرية كردفان عشية "الاستقلال"و قد قابله بعد الانتخابات "لو أنك ترشحت عــن أي دائرة فى كوردفان لفزت بلا أدنى شك"[1].

---

1) (. "People I met in 196O's , said to me, 'If you had been here during the elections we would have elected you and sent you to represent us in Khartoum. They did not want to go to parliament, they were happy in their villages and tribal abodes nothing that happened in Khartoum made much difference to them "(Dodds-Parker: Interview:1979). 1979

ج- هل يقف الرحالة والمسافرون والمكتشفون ضيوفا خارج المجتمع المضيف؟

حيث يتمثل الإداريون المستعمرون مثلهم مثل المبشرين والمغامرين في تنويعة على الأعراب الاستثنائيين فإنهم ليسوا وحسب حريين باستلاب المستقرين وإنما تقيم تلك التنويعات مثلها مثل الأعراب الاستثنائيين- فيما خلا المستوطنين منهم- بالتنكل By Default إلا أنهم يتركون فيما يبدو فراغا من بعدهم بعد رحيلهم. وكان الأخيرون حريين بأن يقفوا خارج المجتمع المضيف كما فعلوا على مر التاريخ منذ المجتمعات القديمة وصولا إلى نظائرها ما بعد الحداثوية ما بعد الرأسمالية كالمنظمات غير الحكومية والشركات متعددة الجنسيات والخبراء الأجانب إلخ. ومن المفيد تذكر أن قوانين الاستعمار البريطاني كانت تمنع المستعمرين في السودان ومصر مثلا من الزواج بنساء الأهالي ومن اقتناء عقار وقد عوقب هيكس وأمين باشا الألماني وعمر طوسون على مقارفة أو محاولة مثل تلك المشاريع بتهمة مخالفة تلك القوانين. على أن المستعمرة- المحمية حرية بأن تغدو إقطاعية مملوكة جماعيا للمستعمرين فتشارف المستوطنة من حيث القانون الدولي أو اللاقانون الاستعماري الأوربي الغربي.

و حيث كان الاستعمار المتردد قد راح يخترق السودان تباعا منذ نهاية القرن الثامن عشر على الأقل بتغلغل التجار الأجانب في اقتصاد سلطنة الفونج خلسة والرحالة والمغامرين[1] لم ينفك الأخيرون أن شارفوا سلطة داخل سلطة سلطنة الفونج على أواخر أيام عزها. وكانت بعض أجزاء الأخيرة قد تحورت Mutated إلى ما زرق في مملكة الهمج. وكان الوزير الأول قد بات حاكما فعليا متنفذا في السلطنة- عشية اجتياح التركية الأولى للسودان- نيابة عن المصالح الأجنبية سواء مصرية أو أوربية أو "همجية" إلى التجار الأجانب فمصر إلى هوايتهول ووزارة

---

(1) أنظر(ى) موسى المبارك :تاريخ دارفور السياسي : بلا تاريخ: مطبعة جامعة الخرطوم : كذلك

Mudathir, A. R: -1969-Imperialism and Nationalism in the Sudan. A Study in Constitutional and Political Development-1899-1956- Oxford, University. Pr.

Moorehead, A: 1977: The Blue Nile. London

المستعمرات تيسرا لتقاسم المصالح بين مُبَدْوَنين ورحالة ومكتشفين وأعراب استثنائيين وشذاذ أفاق من كل مكان خصماً على أصحاب الحقوق الأصليين.

و قد استعدى الرحالة- غردون Gordon of Khartoum ولورنس العرب Laurence of Arabia معظم الملوك والأمراء والحكام الإقليميين على عروش أباطرة وسلاطين وخلفاء الإمبراطوريات السابقة على البرجوازية الصناعية لقاء وعود بالاستقلال أو- وتوسعات نسبية أو ما شابه. وكانت مصر محمد على قد ألحقت نفسها بصورة غير مباشرة بالمشروع الإمبريالي خصما على الخلافة العثمانية وقد راح محمد على مثلا ينافس الأستانة بالتوسع في الشام والجزيرة العربية. وقد اتصلت الحروب المصرية العثمانية- بإيعاز من بريطانيا طوال أعوام 1824-1832- حتى عقد اتفاقية لندن في 1832 لحساب بريطانيا وقوى أوربية أخرى ومحمد على خصما على الخلافة العثمانية والشعوب العربية في أحد منوالات تاريخ المجتمعات المضيفة للأعراب الاستثنائيين كما في كل مرة. وكان محمد علي- وقد وعدته بريطانيا بالاستقلال مسبقا فاستقوى بتلك الوعود على الخلافة- قد توجه نحو التوسع في السودان منذ 1821 و1822 و لم يكن السودان ولاية عثمانية بل كان يصك عملته ولا يدفع خراجا ربما منذ معاهدة البقط. مثلما بقي يتاجر في القرن التاسع عشر مع الشمال مثلما مع الشرق عبر البحر الأحمر إلخ.

دال - هل تناسبت تنويعة حديثة على الرحالة المغامرين المكتشفين والاستعمار المتردد؟

استبقت التوسع العسكري التركي الأول والثاني من بعد سواء معلنا أو- ومعمشا عليه موجات نمطية من الرحالة والمكتشفين والمبشرين صاحبتها حملات اجتياح متسترة أو متخاتلة كالعادة من الحصار الاقتصادي وإلى اختطاف الصفقات التجارية والتسلل أو الاختراق والتخريب المالي وخلق شرط التضخم مع اتساع نشاط التجار الأجانب الوافدين من الشمال الأفريقي ومن أوربا. وكان ذلك السيناريو واحدا من مسبقات نهب إفريقيا بعد أن نهب العالم الجديد الغربي والشرق- الأمريكتين وأسترآسيا ونيوزيلاندا تحت ستار دخان ما سمي بالتدافع نحو إفريقيا The scramble for Africa. وعندما حطت قوات التركية الأولى على

مشارف سنار "كانت أشجار غابات سلطنة الفونج الكثيفة قد قطعت وتـــداعت قصور السلطان وبات الملك ضعيفا يرتجف توترا وقد غدا رهينـــا للـــوزير الأول وكان الأخير من الهمـــج. "most of the forests were cut down, the palace was crumbling and the weak and nervous king was entirely in the hands of his grand vizier," a Hamaj, (Moorehead: 1972:2OO).The only option left for King Adlan and his cousin was to negotiate capitulation"(Holt:1961:19).

و من المفيد تذكر أن تنافس تنويعة محلية من الرحالة والمترحلين من التجـــار الصوفيين مع السلطان على تجارة القوافل العالمية وتجارة العبور وجمع الـــضرائب واستلاب الخراج وعلى المسايل والمراعى وعلى آبار إلخ- كما رأينـــا في مكـــان آخر- كان قد راح يخصم بدوره على قوة السلطة الـــسنارية فـــراح ينحـــت في جدران صلابتها على نحو حاولنا تحليل بعض أبعاده في بحث أوسع. وليس صدفة أن تتحول السلطنة إلى ما يشارف المحارة الفارغة اقتصاديا وقد استبدل المجيـــدي بريال ماريا تريزا- وراح الناس يتقايضون بذراع القماش[1] في الدامر وســـواكن وكانت الأخيرتان مدنا وموانى تجارية ومراكز عامرة بالتبادل مع شمال أفريقيا وعبر البحر الأحمر حتى عشية غزو التجار الأجانب[2]. وكانت تلك مـــدنا كالـــدامر وشندي وسواكن قد ازدهرت باكرا على عهد المجاذيب من التجـــار الـــصوفيين كالحاج عيسى وابنه حمد بن عبد الله وتجار البحا وغيرهم وقد اشتهروا الأخيرون بإجادة التجارة والمقاصة سوى أنهم لم يلبثوا أن راحوا يهيئون انهيـــار الـــسلطنة بالوساطة بين أقاليم وملوك الأخيرة وبعضها . كما كان زواج أمـــيرات وبنـــات الفونج لبعض أولئك التجار الصوفيين مثل الحاج عيسى حريا بان يوفر للحـــاج عيسى ونظائره ما أعرفه بهزيمة خصومهم الفونجيين بمثل ذلك الزواج. ولم تنفـــك دولة الفونج الانفصالية أن ألفت لها دولة منشقة جعلت لها عاصمة اسمها لولو فى الجوف السودانى مثلها مثل ما فعلت عواصم ومدن وموانى العالم القديم والحديث من تلك تل العمارنة فى جوف وادي الملوك مكـــان طيفـــه في قلـــب الأخـــير

(1) يمتر ذراع القماش من تحت الكوع إلى منتصف البنصر مع إضافة عرض 3 أصابع أنظر(ى) Rolgnoli -SNR Vol. XVIII: No. 48: 1976.

(2) انظر(ي): *P200.* Moorehead:1979: Travels in Nubia .London:

ونيومكسيكو وأبوجا مكان لاجوس. فقد بدون الأعراب الاستثنائيون المدن والعواصم والآلهة وتحول مجرى نهر النيل جميعا، والعكس صحيح.

بات آخر سلاطين الهمج محمد ود عدلان وهو وريث سلاطين الفونج- وكان غريما لبعض التجار الصوفيين والعبدلاب في مرحلة- رهينة لوزيره الأول أبو لكيليك. وكان الأخير قد سيطر على السلطنة حتى بات المفاوض الأول والأخير ليس وحسب في العقود والمعاهدات وإنما غدت سلطته بحيث باتت سلطة السلطان محض سلطة متخيلة أو افتراضية Virtual من حيث البت في أمر أو تقرير مصير الفوج. فقد كان الوزير الأول أبو ليكيليك هوالذى تفأوض مع قوات الفتح المصري التركي الأول بشأن شروط التسليم والحماية نيابة عن السلطان[1]. وكان الخيار الأوحد أمام الملك عدلان وأبناء عمومته هو التفاوض على الاستسلام[2]. وكأنه الإمبراطور هيروهيتو عشية نهاية الحرب العالمية الثانية.فلم يكن قد بقي للسلطان سلطة حتى على تعيين أمناء السوق وقد استقطب الوزير الأول السلطة فاحتكر عقد المعاهدات والصفقات السياسية والتجارية إلى تعيين متنفذي الدولة حتى بات مركز الجندي ودوره ملحقا بسلطة الوزير والجماعات الأجنبية الوافدة على سنار وقد راحت الأخيرة تخترق بدورها شرائح السلطة السنارية المركزية. وبإمعان النظر لا يتكرر منوال قيام وسقوط السلطنات والممالك الكبرى على مر تاريخ مجتمعات المستقرين وحسب وإنما تستدعي القياسات أن عقدت الدهشة. فثمة قياس على سلطنة الفونج في قيام وسقوط إمبراطورية المغول في شبه القارة الهندية. فقد كان آخر أيام الفونج وممالك المغول قد شهدت اجتياح المغامرين ممن انتهت على أيديهم كلا المملكتين في سيناريو يكاد يكون نمطيا. وقد تعاصرت سلطنة سنار عشية انقضاء أيام عزها الأول وممالك المغول في شبه الجزيرة الهندية في أوج مجد الأخيرة حتى بداية القرن الثامن عشر بحيث يمكن عقد قياس بين ما حل بالسلطنة السنارية وبالإمبراطورية المغولية في شبه القارة الهندية وما حولها وفى

(1)- أنظر(ى) Moorhead: 1972:200.

(2) When the forces of Mohammed Ali's campaign approached Sennar"...the only option left for King Adlan and his cousin was to negotiate capitulation" (Holt:1961:19) and "most of the forests were cut down, the palace was crumbling and the weak and nervous king was entirely in the hands of his grand vizier," a Hamaj, Moorehead: 1972:Page:2OO.

تنويعات الرجال الذين تسببوا في سقوطها وأيلولة كل منهما مستعمرة ضعيفة منقسمة على نفسها ومقسمة.

ختاما: استثناء على القاعدة:

حاولت هذه الورقة التعرف على وإعادة تعريف تنويعات الرحالة النبيل ومبتغاه التعرف على شعوب جديدة وإضافة معارف محايدة لسجل المعرفة الإنسانية وذلك الذي يترحل وفى جيبه أجندته الخاصة يتعين على تحقيقها. وفى سياق المفهومين أعلاه ومن قلب كيمياء أحداث وتطورات معاصرة أوسع وأشمل حاولت التعرف على قسمات سلطنة الفونج.

و قد جادلت الورقة هذين المفهومين وما يشارف فائض إنتاجهما منهجيا كون بعض تداعياتهما وتجلياتهما كان قد ستقر معا في أعصاب الفونج المؤسلم. وقد يسرت مفهومات بعينها مثل المدن الحصون والقلاع ومفهوم "العزلة الحضرية" التعرف على المدن القرى الدول الصوفية العبدلابية المؤسلمة قياسا على المدن الفونجية السابقة على الإسلام. وقد قيض المفهوم قياسا بين بعض الأخيرة والمدن الأندلسية التعرف على كل من الطبيعة الانعزالية للمدن العربية الإسلامية ومفهوم الحصار الفضائي والفيزيائي. وقد قيض التناسب العكسي بين مفهوم "الحضر" الذي جاء به العرب من الجزيرة العربية ومفهوم الأعراب الاستثنائيين تعريف تنويع على مفهوم العزلة. وليس ثمة غرابة فقد كانت مدن وادى النيل سواء مدن كهنوتية أو السلطة الوضعية- إن صح التعبير- قد عبرت عن نفسها في عزلة مكانية واضحة وكان منتجو الخراج نوعين، نوع مقيم وآخر خارج أسوار المدينة. وما تبرح مدن اليمن كصنعاء ذات أسوار وبوابات بقيت تغلق بعد الغروب. و لم تجد المناقشة غرابة في محاججة أن ثمة قياس بين مدن النهضة الإيطالية كالبندقية- المدينة الدولة- كونها تنويع على المدن الدول الأندلسية وربما على قرى ومدن الخلاوي الفونجية.

و تزعم المناقشة- وقد أصدرت عن بحث أوسع- أن المدن الدول ليست ظاهرة قديمة وحسب وإنما تتعين الطبقات الوسيطة الثرية المعولمة على الاحتماء بالأسيجة داخل مقاطعات سكنية بحراسها وأسواقها وشرطتها إلى غير ذلك في

مواجهة موجات المهاجرين واللاجئين السياسيين والعمال الموسميين مـــن بيفـــرلي هيللز حتى مانيلا. وكان مجتمع المستقرين قد تعين باكرا منذ طيبة وبابل وغيرهمـــا على بناء الأسوار تطيرا من تنويعات البدو والأعراب التقليديين وقد ثابروا علـــى "الحوامة" عند مشارف المستقرين تحينا لفرص الانقضاض عليهم. وأزعـــم مـــرة أخرى أن الأعراب الاستثنائيين لم ينفكوا أن تحايلوا على تطير المستقرين بأن ادعوا الرغبة في محض المتاجرة معهم ثم تسللوا للحياة بين ظهرانيهم منذ أن جاء يعقوب يوسف طالبا إليه التوسط لدى الفرعون للسماح لهم بـــ"إقامة" لم تكـــن ســـوى إقامة متذرعة يقينا.

و في محاججة بعض تلك التداعيات فلربما أمكن عقد علاقة طردية بين مـــا سمي بالنهضة الأوربية خصما على ممالك الأندلس الزاهـــرة وانحـــلال الممالـــك الإسلامية في جنوب أوربا الغربية كون ذلك التعالق ألف سياقا موضوعيا لمنـــاخ أسلمة السودان. فقد كانت العلوم والثقافة والأفكار بل حتى الأديان تتنقل متبدونة بين مدن أوربا الجنوب غربية من شبه جزيرة إيبريا إلى شـــبه الجزيـــرة الايطاليـــة وصولا إلى شبه الجزيرة العربية عائدة إلى نفسها مجددا في كل مرة بتجارة طريـــق الحرير وبالرحالة والمكتشفين وبالفلكيين وبالعلامة وبالبحارة وبـــإعراب الفيـــافي والقفار وأعراب البحار والمتطوعين من غير المـــسلمين في جيـــوش الفتوحـــات الإسلامية الكبرى ومن شذاذ الآفاق جميعا. وقد يعادل تعـــدد وكثـــرة الرحالـــة والمكتشفين والتجار الأجانب والمغامرين عشية سقوط الفونج موجات الرحلات المكوكية الغربية من وإلى المجتمعات المهزومة بالعولمة لفرض سياسات وممارسات معلنة وخفية على شعوبها كما قد تشارف جيوش المنظمـــات غـــير الحكوميـــة والشركات متعدد الجنسيات والقوات الدولية لحفظ السلام وقـــوات التحـــالف الدولي لتحرير الشعوب المضطهدة ومتنفذي وعملاء دمقرطة الـــشرق الأوســـط الكبير. وفى تتبع الورقة السردية السودانية الشمالية- وقد ســـطرت علـــى وقـــع خطوات الصوفيين والتجار الجوالين غب سقوط أســـاطيل التجـــارة الإســـلامية لحساب المغامرين الغرب أوربيين-عشمت هذه المجادلة في فتح مغاليق على وقـــع خطوات "الجلابة"- أي التجار الشماليين الجوابين. ولعل حاصـــل جمـــع خـــبرة السوداني الشمالي من التجار الصوفيين حري بأن يرجع- بشد وكـــسر الجـــيم-

تداعيات مشابهة بين جنبات سيناريو أسلمة السودان الجنوبي من بعـــد- ولـــو في جملة اعتراضية أو شرح على متون السردية الشمالية أو حتى طرح أسئلة محددة.

و تتساءل الورقة في سياق أوسع عما إذا كانت كيمياء تحلل فسقوط الثقافة العربية الأموية المشرقية والغربية الشمال أفريقية والأندلسية فالعثمانية أثرت علـــى طبيعة الإسلام السوداني مرة واحدة وإلى الأبد؟

المراجع العربية والإنجليزية

- أحمد محمود- مترجم- كتاب طريق الحرير، تأليف إيرين فرانك وديفيد براونسون: المشروع القومي للترجمة: المجلس الأعلى للثقافة: القاهرة :1997: ص:116 مترجم عن:

Irene M Franck & David M. Brownstone:1986: The Silk Road: A History: Oxford-N.York : P.360

- أحمد صادق سعد: 1772: تاريخ مصر: القاهرة: ص:421-2
- الفصل الأول من مسرحية الملك لير لشيكسبير الفقرة الأولى الأسطر 115-9.
- جريدة العرب اليومية الاثنين 30.12.2002 : تحقيقات: ص: 9.
- حسين مروة :1979:"التيارات الفكرية والمادية فى الثقافة الإسلامية":الجزء الأول: ص:203-5: بيروت.
- حسن إبراهيم حسن: "تاريخ الإسلام السياسى والديني والثقاف والاجتماعى":الجزء الرابع: "العصر العباسى فى الشرق ومصر والمغرب والأندلس 1055-1258" عبد الرحمن
- حديث مع الأستاذ عبد الماجد بشير الأحمدى: الخرطوم يوليو-2001.
- خديجة صفوت "تنويعات الاستبداد الشرقي والغربي" بالإنجليزية تحت الطبع.
- فاضل الانصاري:2000: قصة طوائف الإسلام بين المذهبية والطائفية: دار الكنوز الأدبية: بيروت ودمشق
- انظر(ي) فالح الربيعي:2001: تاريخ المعتزلة: فكرهم وتقاليدهم: القاهرة: ص:20.
- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون-1971- تاريخ ابن خلدون المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (الجزء الخامس) منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت.
- مكي أبو قرجة:2004: اليهود فى السودان: قراءة في كتاب الياهو سولومون ملكا "أطفال يعقوب فى بقعة المهدي".
- محمد رضوان الداية:2002: آخر أيام غرناطة: نبذة العصر في أخبار ملوك بني النصر: تأليف مجاهد مجهول من المقاومة الإسلامية فى غرناطة 900-1000 هجرية: دمشق
- نادية مرسى صالح: 2000: العلاقات الإسلامية المسيحية فى إسبانيا: عهد ألفونسو الأول.
- ناصف حفني ناصف: 1975: موسى وفرعون بين الأسطورية والتاريخية: القاهرة: 38.

- علي الحجي: التاريخ الأندلسى من الفتح الإسلامي حتى سـقوط غرناطـة: 92-898 هجرية (711-1492م): دار القلم- دمشق:1997.
- يونس محمود هاشم في تحقيق مع على بلعيد فى العرب الاربعاء 25.3.2004

المراجع الانجليزية:

- Adams, E. Y. (1977) Nubia: Corridor to Africa London (1967) Continuity and Change in Nubian Cultural History. Sudan Notes and Records No. 48 Vol. LXVIII.
- Bell, B. (1975) Climate and the History of Egypt. American Journal of Anthropology. Vol. 79 pp 223-241.
- Bearshady, Harold: 1973: Ideology and Social Knowledge. Oxford
- Gardiner, Juliet & Neil : Wenborn:1995:British Hisotry
- Goitein, S.D:1999: A Mediterranean Society:An Abridgment in one Volume: Revised and Edited by Jacob Lassner:University of California:L.Angeles &London:38.
- Patricia Crone:2003:Slaves on Horses:London:
- De Vaal, Alex: 2004, in London Review of Books, Vol.26 No.15, 5th.August.2004:PP:25-27.
- Macgroger, Niel: Curator British Meusium: Beyond the Faith: www.bbc.uk/radio4: 21.3.2003
- Moorehead:1979: Travels in Nubia .London
- O'FAHEY, R.S.O. (1970) States and State Formation in Eastern Sudan: African Studies Seminar Paper No. 9. Sudan Research Unit Khartoum
- O'FAHEY, R.S.O & SPAULDINO, J.L. (1974) Kingdoms of the Sudan: London: P:85.
- Pearsall, Judy & Bill Trumble: 1996: The Oxford English Reference Dictionary: P:748.

- Piere Rossi :1976 :La Cite D, Isis:Histoire Vraie Des-Arabes:Nouvelles Editions Latines: Paris:.28-27 :ص
- Salibi, Kamal: 1978: The Bible Came from Arabia: Jonathan: Cape: Londonصليى: 1978 :"التوراة جاءت من الجزيرة
- Tsegay in the Ethiopian Review August/ Issue :1993 conversation\ Interview with Michael Wassen Taffesse in Edmonton-Alberta and quotation from correspondence on the mutual influnce among the peopels of the Horn.
- Weber Max in Turner, S. B.: (1979) Weber and Islam :London.
- Witffogel, K.A. (1957) Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power. Yale University Press.
- www.bbc.co.uk\radio4\14, 2, 2004.
- www.bbc.co.uk. A question of Faith. 9./2002/1.35pm
- www.chanel4/history

A Bird Eye View on The impact of the Traveler, Wonderer, Migrant, A'Arab Trader on Islamic history: with Reference to the Funj. Has the Historiography of the Traveler/ Invader etc., made the Indigenous Narrative a foot note in Official History[1]

This paper is dedicated to the Memory of my mentor and friend the late Mohammed Ibrahim Abu Salim. رحمة الله عليه

K.M Safwat.
31 Anchor Court, York Place
St. Clements, Oxford, OX4 1AA
Telfax: 00441865 251195
Email: ksafwat2001@yahoo.co.uk

Introduction: Alternate concepts to the Predominant Stereo-Typical concept of the Traveler:

Having been at cross road since time immemorial, the Sudan HOSTED successive waves of travelers, itinerant and migrant GUESTS and \or settlers, from as far as the Horn of Africa, the Iberian Peninsula , Afghanistan, Hungary and Bosnia Herzegovina and other Balkan societies Kurdistan, Turkey, North Africa, the Arabian Peninsula, India and Egypt. Each of these waves left some impression on at least the complexion of the Sudanese. This is

 Major Parts of this paper are published in a work entitled 'Variations of Oriental and Occidental Despotisms'.

noticeable in the way in which the Sudanese identify themselves or each other to date as BLUE, GREEN, YELOW and RED[1]. Each of these colors continues to in turn be loaded with historic, cultural insignia and above all the competing claim to prior settlement privileges[2]. One of the relatively recent apparitions of the Traveler, itinerant, migrant trader groups posited observable numbers and cultural parts in the Funj[3]. The Funj Sultanate became, compulsively HOST to some of the above groups between the end of the 15th century to 1821. One of those waves expressed itself in the Sufist traders, the second in the Hamaj and the third in the mainly western European foreign scenario of travelers, discoverers, adventurers, mercenaries etc[4].

I have attempted to imply that the GUEST travelers, itinerants, explorers traders turned ruler par excellence can sometimes be variations on each other. Arguing for the need to articulate a culturally specifically- informed paradigm اطار يصدر عن خصوصية ثقافية فكرى it is essential to, therefore attempt- out of academic frustration القهر الاكاديمى - to coin, define, and redefine corresponding concepts for analyzing the Funj with a view to understanding that society and perhaps, by implication similar HOST societies[5]. By trying to re-

(1) This rainbow of colour continues to inspire poets and lyricists to date فيتغنى ابراهيم الكاشف بالجمال كونه احمر اخضر اصفر زى سفق المغارب. لاحظ(ى)كيف يتجاهل الازرق دون سواه رغم ان "الحمرة" كان قد "أباها المهدى".

(2) This rainbow of colour continues to inspire poems and lyrics . فيتغنى ابراهيم الكاشف بالجمال كونه احمر اخضر اصفر زى شفق المغارب. لاحظ(ى) كيف يتجاهل الازرق دون سواه رغم ان "الحمرة اباها المهدى".

(3) تجاوزا للثوب السودانى التقليدي و والجلابية و العمة و الطاقية مراسيم الزواج و الفركة القرمصيص و ام صفيحة و الحناء و البخور و الجرتق و بخ اللبن و الحلى كالزمام و القدوة و الحفلة الخ فللهند اثر بعيد فى وادى النيل مما مابرحت اثاره الزراعية باقية من الساقية و المحراث و الجاموس البقرى.

(4) More of the above GUESTS continued to follow until the middle of the 20th century. GUESTS continued during the last half of the 20th century to the third millennium in the form of so called expatriates, skilled labour, NGOs, UN peace keeping troops etc.

(5) To do so this paper has drawn on prior research- carried out in English and Arabic- based more on

and their counterpart the Bedouin, the nomad, the A'Arab define the above, the discoverer, the explorer, the missionary and sometimes the archaeologist and the way in which the above impacted on the HOST society may help to construe and perhaps make possible an objective analysis of that society.

I argue that the predominance of the stereotype concept of the NOBLE SCHOLER traveler seems to render the concept exclusive to the later at the expense of other methodological inroads and venues into a clearer view of the impact of certain traveler, itinerant, migrant Bedouin, trader GUESTS on the HOST society. The most and perhaps best known definition applied to the traveler has and continues to be that of the curious individual or scholar who seeks to satisfy his curiosity by the noble pursuit of 'discovering' new people their culture and habits and lands to the benefit of knowledge.

Certain travelers have been known to be self-seeking and pursue their own personal agenda so to speak. There were notorious travelers and explorers such as the Napolitano Portuguese Christopher Columbus who, armed with the Book of the great Moslem traveler, explorer, geographer Al Edreessy الادريسى in his pocket, "Discovered" the so-called "New World", in 1492, precisely the same year Granada, the capital of the last Andalusian city states. Conniving on the fact that the new world was neither new nor undiscovered, neither did the peoples of those lands wished to be "discovered", the truth that the Americas were visited by the Chinese maritime fleet lead by Zheng He, a Moslem Mongolian, called the AGHA ADMIRAL, 70 years earlier, has and continues as is not usually expected-been deleted from the European Official narrative. Another not unknown story to the effect that the Phoenicians have landed on the shores of the "Americas" much earlier still, was equally connived upon. However

---

digression and footnotes and reading the unsaid and unwritten. The latter, with genuinely honest research finings [particularly by Abu Salim's, O'Fahy's , Mustatfa Awad al-Said and others to whom this work is indebted, provided insight and raw material for examining Sudanese reality on the ground in a manner this may probably not have been possible.

Columbus became the icon of the "AGE" of the so-called "Great Geographic Discoveries".

There, accordingly, exit further definitions of the concept of traveler as discoverer, missionary, archaeologist and above all volunteer in mercenary troops. Of the latter the Mutatawwi'ayine المتطوعين, have, for instance, been effective actors in the Arabian Peninsula and the Middle East, since the inception of the Islamic expansion to the rise of the Islamic states. Following the end of the last Islamic conquest and the drying up of booty the Mutatawwi'ayo'un turned renegade مرتدون. As such they subsequently became functional in accelerating the untimely collapse of the reign of Al Rashidyne to herald the Umayyad dynastic succession.

The Western European travellers, the adventurer migrants, Bedouins can be analogous with the latter in so far as the difference between them may be a matter of degree. Alternately, the concept of some of the Traveler, رحالitinerant،جوال wonderer،جواب الافاق and trader Sufist Formalist Malikite Moslem scholars and trader can comparatively be qualitative. Variations of the latter appear to have descended on the Funj Sultanate at the end of the 15th beg of and 16th century from various parts of the domino-effect-like collapse of the Islamic Empires. The latter development seem to have heralded the process of Islamizing and Arabizing the Funj, merely 6 years following the fall of Granada, capital of the last Andalusiam city states. Cultural Survivals from the decaying phase more than the Islamic hay days were bound to find their way to the newly Islamized societies. The chemistry of the above developments shaped the ascent of Sennar al-Mahroussa سنار المحروسة.

The following discussion attempts to operationally examine variations of the concept of traveler looking for and trying to identify travelers whose endeavor sought the benefit of humanity and those traveler who were not thus inclined. An overview of the context in which the Funj became HOST to some of the above GUESTS is perhaps appropriate, to identify.

Overview: Some of the Unique Circumstances that impacted on Sennar:

The process of Islamizing the Northern kingdoms of Sudan was comparatively relatively facilitated by "a unique set of economic and social circumstances[(1)]". These unique circumstances heralded the fall of "the sword of sid-al-qum ..into disuse" whereby the political and military accomplishments of the last northern kings" were replaced by submission to compulsive Abdallab patronage by most Funj petty kings. Moslem, travelers, itinerants missionaries and traders have, since at least the Baqt treaty معاهدة البقط in the 9th century between Christian Nubia and her Northern Moslem neighbors through to the 12th century AD, have been noticed in observable numbers to established their owns mosque and exact privileges from the indigenous rulers. They continued to trickle down from the North and the Arabian Peninsula along the Sahara and the Nile valley until the 15th and 16th century. In the 15th and the beg of the 16th century more 'Visible' numbers of Arab and possibly Amazeegh-Bereber, Moslem traveler\ itinerant trader\Bedouins/ nomads have been noticed. Accordingly some scholars claim that Arab Sudanese 'history' began in the early 15th century with the Islamization of Sennar[(2)].

As the Sudan came late to Islam and to Arabization, as it did, the original Nubian population was not Islamized \Arabized until relatively recently. Accessible important sections of some of the most prominent tribal population like the Shukira were not Islamized until the 18th. It is however useful to remember that, for varying reasons impressing themselves on 'official' meaning written history, it was almost always the elite who assumed the new religion. 'Dominant groups of converts disowned pre-existing spiritual allegiances' a thing

(1) O'FAHEY, R.S.O. (1970) States and State Formation in Eastern Sudan:
African Studies Seminar Paper No. 9. Sudan Research Unit Khartoum.

(2) As African history remains largely unwritten, except through mostly Euro-centric eyes this is also true of the Sudan. Most history of the Sudan has been confined to identifying Sudan as an Islamic and Arab society.

which seems to have informed a process of re-writing official history and the genealogy of the higher-ups and their allies. However, local communities continued to remain inward looking and upholding their tribal and quasi-Christian deities. It is worth noting that Sudan, as is widely known, was not directly assimilated into Christianity either until at least 500 hundred years following a compulsive fireman from the Holly Roman Empire.

This is a point that cannot be over-emphasized; it is informed by a cultural symptom or a function of uninterrupted continuity of pre-existing cultural traits. This uninterrupted continuity rendered Islam in the Funj, like Christianity in Nubia, unable to make strong headway except gradually at first. Islam continued, for a long time, to coexist with pre-existing cults until the 18th century and some say pre-Islamic iconography is present to date. Those iconographies co-existed with Islamic manifestations seen for example in the ceremonial tradition of taking the newly married, the newly born, circumcised boys to the river and in referring to "the Mosque in Berber for example as al kaneass" كنيس-meaning church[1]. Before trying to identify the central variations of the main GUEST traveler, itinerant, migrant trader etc., it is perhaps useful to trace the genesis of the inception of the Islamized Funjite society, the latter being the context or raw material for this analysis. Where have the 'GUEST' traveler\ itinerant \wonder \migrant traders come from? And who were the GUEST cult representatives of the 16th and 17th centuries Funj?

The Genesis of a variation on the "Exceptional" A'Arab:

A historian of the Majdhubyya Tariqa, one of the oldest in northern Sudan, says: "al-Haj 'Isa b. Qindil..was a merchant in Darru who used to trade within the Christian Ja'alyyin area and during one of his trading trips he cured a mad daughter of a Christian king of Kaboushiyya (near Shendi and North of Khartoum)(emphasis is mine). Another story goes thus; Al Haj 'Isa, an Arab merchant, married a woman from this Christian ruling class and the king gave

(1) Discussion with Abdel Magid Bashir al Ahmadi: Khartoum: 2002.

him the right to mediate between the people of Darru and the Christian rulers.......Christian rulers began, at al-Haj'Isa's time(147O; i.e. before the rise of the Funj Sultanate in 1504) to mobilize some of the Arab tribes into their partisan political disputes.(emphasis is mine).(That) gave (the Majdhubyya) family (descendant of Haj Isa) a recognized social and religious status before the recognition of Islam by political institutions (of the Funj)"[1]. "Another (story) claims that al-Haj'Isa (an Arab merchant).. in one of his commercial trips had cured the mad daughter of the Christian king who gave him the girl in marriage and a plot of land in Darru village and gave him the right to mediate between the rulers and Darru's people"[2].(emphasis is mine).

Other Arab Moslem dynasties subsequently arose, in pre-Islamic Funj, from among the traveller, itinerant trader stock. Mustatfa alludes to another Arab\Sufist trader dynasty Awlad Abdulla; Abdulla was "Hamad b. Abdulla, the founder of al-Damer. Hamad b. Abdulla was a religious man who isolated himself in al-Damer area for his religious abode ... to which the Majadhib had moved from Darru as *a result of the natural diffusion of the segmentary tribal society into multiple clans in every few generations.."* (Mustafa:51-3)(emphasis is mine). The history of the Majdhubia Tariqa-like republic is important in that it illustrates the central role of the advent Feki-type of leadership the Faqihs, Islamic scholars and visionaries البصراء من بصير and the functions they subsequently assumed. It also demonstrates how religious personalities, according to Awad al-Sid Mustafa's account of the Majdhubia rise to power, succeeded into economic and political positions through their above role/functions even earlier than the recognition of Islam in the Funj or the assumption of Islam by the Sultan[3]

.

(1) Mustatfa Awad al-Said (1977) The Majdhubiyya Tariga: Its Doctrine, Organisation and Politics. Msc Thesis. University of Khartoum:pp:198-201.
(2) Mustafa:51-3.
(3) Awad Al-Said Mustafa: 1977: 5O-1).

Haj Isa and other itinerant merchants' dealings-above all their intermarriage with local petty Christian Kings and Princes- seem to have revisited an age old tradition by which succession to state power has and continues to be secured. This tradition apparently results from what I call conquest by marriage الهزيمة بالزواج. Hussein Morrowa has noticed a similar tradition in the Arabian Peninsula before Islam in what he identified as treaties of implicit enfeeblement of the foe. These treaties are known as Mu'ahadat al intifa'a معاهدات الانطفاء[1]. Once the itinerant trader intermarries with the ruling classes, the right to mediate between the people of Darru and the Christian rulers is ensured. No sooner than this role is granted by the Christian king to the Ja'alyeen,, al-Hag 'Isa could lay down the ground for the future dominance by such trading families over the indigenous population and their rulers alike. Combining trade, agriculture to eventually administer justice and build up towns and\or rejuvenate older ones by trade and Islamic learning that scenario was inclined to hark back to their Andalusian and Iraqi Abbasid forefathers' city-dated based social organization and administration. Thus the Arab Moslem families were able to evolve into feudality-like dynasties or the other way round, dynastic-like feudalities.

The relationship between these men and trade is undisputable and the relationship between trade, trade routes, centers and wells along caravan routes is clear in Mustafa's account of the emergence of the Majdhubia as a <u>leading religious and trading family who were also historically responsible for the establishment of a town like al-Damer. The latter stood as a leading trading centre while Shendi</u> assumed, in turn, a principal position in the wake of the 1659 and 1705-6 <u>dynastic schisms and population movement around the Meroe area</u> (Mustafa: 1972) (Emphasis is mine). The combination of trade, agriculture and religious activities and the convergence of additional tribal population from the region by the Feki-type of leadership is evident in the

---

(1) Hussein Murowa:1979: Al Itigahat al- Madia fil al phalsapha al-Islamia: (Materialist traits in Arab Philosophy: Vol: I: 203.

حسين مروة:1972:الاتجاهات المادية في الفلسفة الاسلامية: بيروت.مجلدين.

subsequent 'typical' development of the Majadhib. They "succeeded in embracing in their movements tribal peoples from the northern and eastern regions of the Sudan. "It is clear(from the Northern Majadhib emergent feudal-like devolution) that the Majadhib were, as such, both traders and religious men.. Both these activities were found in the family since the days of al- Haj'Isa with agriculture which the Majadhib practiced in the present position of al Damer town, Ras al-Wady and in the area south of al Damer above the river Atbara." (Mustafa:51-3).(emphasis is mine)

Movement of the Majadhib further along the Atbara river into the Beja of the Red Sea area, had proved commercially convenient for trade when "trade (in the 17th century) with the Arabian Peninsula, India, and the Indies was carried on through the Red Sea port of Suakin… and traders..from nomadic groups.. among them the Beja became predominant by virtue of their strategic location between the Nile and the Red sea;.."... (Niblock: n.d.:588).(emphasis is mine. Other emergent feudatories can be seen among the Red Sea people, the "Beja merchants with their long tradition of commercial expertise. They "established residences on the Nile and swelled the population of the new trading centers such as Berber and Shendi as well as the older town of Arbaji.. ...There were about fifteen settlements of autonomous Sufi commercial communities within the sultanate of Sennar where trade and commercial activities were carried on at the beginning of the 18th century, and these major ones were Shendi Arbaji, Berber, Damer, Suakin, Wad Medani and Sennar itself." (Niblock:nd:9)(emphasis is mine)

Note:

-The capacity of the Bedouin Beja to sustain both nomadic and commercial life style.

-The combination of the Nomadic, urban trader characteristics of those feudalities harking back to their genesis.

-How it is sufficiently clear that some of those itinerant merchant traders resisted permanent abode until late into the 18th century and when they decided to do so they chose 'settlements' within pre-existing towns

-That some of those settlements eventually created the nucleus of new towns.

Considering that Berber, Suakin, Shendi and al-Damer came within the area of influence of the Majadhib, it is possible to estimate the influence of the Majadhib, commercial enterprise, enhanced by their religious influence, particularly when we remember that, "In each trading centre the merchants were well organized under the leadership of a Sirr-al Tujjar a traditional entrepreneur chosen from among their number..(worth noting is that,)..Some local rulers, moreover, engaged in trade themselves" (Niblock: 9). It is useful to remember how al-Damer had, through its initial foundation and rise into intellectual religious and commercial importance, been associated with the important a religious family of holy men of the Majadhib who were also traders and agriculturists. The Majadhib were formerly and initially itinerant traders who laid claim to a superior ideology by which they exacted exceptional privileges from the Funj rulers. As merchants they rose into religious leadership and assumed in the 18th and 19th centuries the aura of 'folk heroes'.

The Stranger's Aura of secrecy and Mystic at the Expense of all else :

Most strangers, settlers, invaders etc have over the millennia been attributed with or claim wisdom and or/ and form of holiness. As such those men did not only overtake the Sultan's trading and religious prerogatives but could subsequently terrorize him> The Sultan and small Funjite kings were brought into less than submission to the HOST traveler, trader turned Sufist feudal ruler basing himself on self styled religious and intellectual trading towns and cities. "The case of (al-Damer) Berber (and Shendi) .. are illustrative (of how) the king lost some or most of his authority to leading merchants..(who chose) a leader from their own ranks..entitled sirr-al-tujjar" سر التجار (O'Fahey; 86-7). Manifesting a weight similar to that of the head of the chamber of commerce and the Mufti all at once, this chief merchant wielded tremendous power over the Funj rulers and the Moslem and non-Moslem commoners and slaves alike. Like their Funjite \ Abdallab Sufist Tariqa formations, some relatively more advanced counterpart power and state formations drew on similar claims. Indeed, except for the earlier Puritan Islamic state formation

ending with the assassination of Uthman, Islamic state craft drew and continue to draw on similar discourse.
Note how wealth, and power manifest themselves, as they normally do, made their owners invincible by an aura of secrecy and mystic.

With the loss, by the Funj kings of their political and economic dominance "the government of the province had passed into the hands of.. powerful religious trading families. Justice in Berber was administered by a court of middle-class ulima, and the king had been reduced to the role of process-server and chief of police.."(O'Fahey: 85-6).Such, it seems, is the end result of and ultimate role of the end of cycle of certain dominant cult in history is reduced to a policing role. From about the mid-17th century until the downfall of Sennar in 1821 society was dominated by the Fugara type of elites and their counterpart the Ulema. Among both were found the trading commercial elites who invariably established their own communities juxtaposed over the pre-Islamic or early Islamic days Funj principalities. This while the role of the Funjite Sultan and his satellites became iconic.

As such the above phenomenon impacted on the Funj by modifying society to accommodate the new cult. Even at its strongest, the Sennar retained a remarkable degree of autonomy of the Funj/Abdallab confederacy. The Funk was divided into provinces, each province was ruled by a Manjil or king. The Abdallab provinces in particular, were subdivided into secondary kingdoms or Sheikdoms with a ruler at the top commonly entitled Mek or king. These kingdoms and sheikdoms in their varying levels, emulated the central court of Sennar, where the Sultan was ruler above all kings and sheiks, although, his maternal uncle, Sid-al-qum was more superior than the sultan. "..the set of relationships that bound mek to manjil was analogous to those that linked the provincial Funj lords to Sennar and one description may serve for both." (O'Fahey:1974:84). The replication of Abdallab/ Funj entities was probably kept intact as a result of what is identified as reducing society into the total sum or the product of the struggle among the in-group higher-ups.

The continued higher-ups in-group struggle is a phenomenon that a more comprehensive study shows to clearly be a function of a persistently perpetual pressure on society by outside waves of itinerant, traveler, migrant and particularly certain identified and operationally by this study as 'Exceptional A'Arabs'. The Hamaj may have been a strand of the latter. Hamaj factionalism apart, inquisitions and retaliatory campaigns have been noticed by people among the Itinerant Sufist communities and the Abdallab migrants on the one hand. They have also been noticed between the latter and the Funj Sultan and his petty kings and princes and Arbabs ارباب on the other. From the 18th century these phenomena marked the inception of a long drawn decline of society.

The Suffocating Weight of the Western Academia on non Western Research:

Arguing for the need to lift the weight of the western academic and methodological straight jacket on non western research, it is essential to try to articulate a culturally specifically-informed paradigm يصدر عن اطار فكرى خصوصية ثقافية. It is equally essential therefore to attempt to coin, define, and redefine corresponding concepts with a view of understanding and analyzing the Funj society. To do so this paper has drawn on more extensive research-carried out in English and Arabic, based more on digressions and footnotes and unintended sub-texts of the official text and reading the unsaid and unwritten. The latter provided raw material for examining Sudanese reality on the ground with reference to the nature of some waves of Travelers, itinerant and migrant groups of individuals clearly present in the history of Sudan since Mineh-Mines.

Examining the reality on the ground made possible the tentative coinage of terminology with particular emphasis on operationally defined concepts تعريفات اجرائية for the analysis of those groups hence of society since the Dynastic Nile valley. The alternate Arabic terms - not literary translated from English concepts المرادفات البديلة و ليس المترجمة throughout the text body are deployed with a view to airing

them out during the discussion[1], as much as to establish the rightful appearance of Arabic citations and comments in the main body of the text and in the footnotes[2] in the same manner alternating western languages are present in one single work. As the scope of the paper will not allow defining all the concepts mentioned above, the main and more reoccurring ones are discussed below. Before doing so there, as is perhaps to be expected, seems to exist a slight problematic:

Methodological Problematic:

Can exposure to the periodic waves of GUETS inform the resistance to the incoming ideological and cultural influences? Or have those waves enriched society just the same? Or indeed is a combination of both, notwithstanding reoccurring strife, perhaps responsible for producing such culturally colorful and equally problematic Sudanese paradigms?

This discussion draws on continuous research that seeks to contribute to recovering the case of the Sudan from the footnotes of Ancient and modern imperial history, and place it back in the main body of the wider flow of human history while preserving its identity, originality and particularity . Accordingly this paper tries to articulate a paradigm by which a certain period in the history of the Sudan exemplified in the Funj Sultanate account, can be re-read and possibly re-written. Despite that this is not an attempt to narrate the story of the Funj, it is perhaps useful to take stock of facts such as that:

---

(1) I have relied for transliterations of Arabic names on a number of Arabist authors and on specialized dictionaries. Otherwise as with some English definitions, I have tried to coin concepts to the benefit of a coherent language of analysis.

(2) This is consciously done with a similar objective to that where, European languages, French and German for instance, appear in English text and the other way round.

-the Funj society seem-at various times in its life span-to have covered a geographically fluctuating area and a shifting population. T
-this is not un- similar to the case of Sudan since time immemorial to
--This might have always rendered Sudan vulnerable to the marauding Bedouin A'Arab, from the prestine to the capitalist and post capitalist adventurers etc.

As this climate is not unusual, the Funj was, in the universal flux of things Funj, bound to be engulfed from without by the Islamic Eastern and Western Empires and experience further natural and social upheavals in the form of erratic behavior of rivers and dramatic shifts the population as a result and the shift of power sites expressed in:

-centrifugal عن و هربا فى وجهة الضغط على الخراج و الفائض
-centripetal migrations الهجرة نحو مركز السلطة او عند حواف السلطة الخراجية
المركيز الهجرة المعاكسة بمعنى بعيدا .

More over and equally pressurizing was the reductive theoretical approach in the analysis of the Funj. Like all other Arab and Moslem counterparts, the Funj has been bedeviled by Eurocentric often racist approach and by ethnocentric bias. Methodological enterprise is further complicated by the presence of a state of what I define as NOMADIZATION of place and time creating a tremendous historic flux. This flux tends to often express itself in what can be termed as the nature of long span innovations, borrowing, at the expense recreating cultures and re-distribution. By the same token outside cultural and religious influences can as well confront protracted resistance. Waves of GUEST travelers and A'Arabs and Trade apart, resistance to interact with the outside world, have often been seem to create the chemistry of stagnation, isolation and herald decline. The pre-conditions for strife, 'inquisitions' and retaliatory campaigns may have either been a symptom of:

-The overtaking of the history of the central state by the Hamaj faction and similar factions' narratives.

- The rise of indigenous groups the "'Arbab" type at the expense of others

- the eventful rise and fall of the state to one power claiming group or the other as has been noticed by people over the millennia.

- In-group struggles as no less a variation on earlier ones. Such in-group struggles have been noticed to stand tantamount to a self fulfilling prophecy.

Central Definitions:

The Funj has been recognized by the predominance of migrant/itinerant/ marauding Sufist power individuals and groups that played a central role in shaping their time as well as the physical space around them. It is argued that the latter succeeded by implication to restructure the relatively recent Sudanese societal space since the beginning of the 15th century and thereafter. This discussion argues that the majority of travellers-especially western European travellers were adventurer migrants, Bedouins and A'Arabs. A'Arab does not necessarily correspond to pristine desert Bedouin\ nomads etc. It is argued that there are desert Bedouin\ Nomad and A'Arab and sea counterparts أعراب البحر و هم القراصنة known since written history began, relatively recent ones of which can be traced to the Vikings and Melanesians[1]. There are urban nomads and Bedouins who initially resist settlement in the HOST society to eventually settle down like the Funjite Sufist trader categories eventually creating the great urban dynasties in Al Damer and Shendi etc referred to above. There are urban nomads and Bedouins who expediently seek abode in HOST societies and continue to resist settlement, such as the Beja and probably the Shukria until relatively recently.

Mineh, himself a virtual Bedouin resisted settlement in his journey North along the Nile Valley all the way from the Horn of Africa, where the mountain clouds thunder without raining. He might or might not have preceded Thebes, since a Thebes was claimed to have

(1) The British Isles culture and people, for instance, are a function of layers of invasions across harsh water/weather and land expanse evidenced in settlements by the Vikings, the Normans, the Romans overlaid on the Celtic counterparts.

existed in the Horn area much as there was a Thebes in Greece, whence came the legendary ill-fated prince of Thebes Oedipus[1]. This scenario has not prevented claim to a more recent Thebes in the United States either. A few towns seem to evidence certain occurrences such as the migration of the potato-starved Irish and Scots serfs and slaves during the mid 19th century famine. Other towns have been sacked by the Mongols who swept everything in their way. In the same manner the itinerant traders from the far east to Europe and the other way round initiated the rise of towns along the Silk Road. Similarly the expansive migration of the 'Barbarians'- meaning the Amazeegh of North Africa-following the fall of the Andalusian city-states noticed up the Nile might explain Berber names much as the institution of the 'Arbab' الارباب might have been revisited by remnants of its counterpart the Abbasid institution of the Mamluks of Iraq where form came some of the forefathers of the Bagara of western Sudan according to Hassan Abdel Magid, and wherefrom at once came the pacifist Sufist, the Arakyeen العركيين of the Gazira area, according to Mohammed Safwat

The difference between the concept of Itinerant, Migrant, 'Traditional A'Arab" and what I define as "exceptional A'Arab" traced to the above earlier research findings show a difference of quality not necessarily of quantity. Accordingly, difference between the first dichotomies ثنائيات is put more to a question of degree than to a quality. Conversely, the difference between Bedouin and what is identified as 'traditional' A' Arabالاعراب التقليديين and that between certain historic A'arabs such as those identified as "Exceptional A'Arab' الاعراب الاستثنائيينis essentially a difference of both degree and of quality. Compared with the 'Traditional A'Arab' the former pronounce adamant resistance to settlement or continue to settle expediently, remain on transit or indeed more importantly merely settle by *DEFAULT* بالتنقل[2]. In the following I shall briefly identify

(1) Velikovsky Y, E. (1976) Oedipus and Akhnaton : Myth and History. London

(2) The above is an ancient variation of the Exceptional A'Arabs. But globalization seem to have bread a

each of the above concepts, related ones and\or those that may comprise a sort surplus conceptual value فائض انتاج مفهوماتى of the central concepts-so to speak. Most of those concepts figure through the discussion as categories of analysis. As such it makes it imperative to identify and qualify them as *Operational definitions*, thus forgoing their abstract definitions herein. The operational concepts are essentially drawn from the raw material informed by digressions and the unwritten narrative so to speak.

I-Itinerants' narrative as Official History at the expense of The Popular Narrative:

Most of written hence 'Official' history has hitherto almost invariably gone down as the narrative of the itinerant, traveler, adventurer invading rulers since Mineh-Menes, Ulysses, Moses, Alexander, Jesus, the Moguls etc. It seems to be in the nature of things that the invading traveler ruler writes his history over the history of the pre-existing HOST society. Nubian \ Sudanese indigenous history figures, if at all, as a footnote in the invading traveler ruler Official History. It is perhaps the connection with Mineh, the age-old traveller-who came from the Horn of Africa[1] to unify the upper and lower Nile valley kingdoms and take Thebes his capital circa 3000 years BC-that rendered Nubia herself a footnote in the history of the dynastic Nile valley. When discoverers, archaeologist, adventurers and self-seeking historians 'posthumously' re-wrote, so to speak, the history of the

---

modern day variation one of which can be seen in the Senegalese migrant laborers who compared to the Bangladeshi traveler migrant labor, refuse to reside in one place in the west. They are reported to chose to roam around expressing a manner of life. They end up or plan to end up back in their home country. This a phenomenon that beguiles the western concept of traveler as the westerners reserve for themselves the claim to be travelers, they deny everyone else the luxury of the urge to travel in high life traveler style.

(1) BERNAL, Martin (1991) Black Athena; the Afro-asiatic Roots of Classical Civilization: Volume I: the Fabrication of Ancient Greece: Vintage : London

Northern Nile valley, Egypt became the genesis of the history of the Nile valley at the expense of the South, and the whole of Africa. But while that history became the history of Egypt, Egypt had not existed by such name until much later. Egypt however gave that name to a discipline; Egyptology, making Nubia-if at all-a mere sub-text of the fabricated narrative(1). It is useful to remember that Egypt was not expediently only 'whitened'. The Nile Valley and particularly Egypt's history had to, in addition, be written in a manner that would not disprove the dictates of the so-called Enlightenment 'secular dichotomies الثنائيات التنويرية and more importantly not to contradict the teachings of the Western church(2).

---

(1) يذكر اقرب ما يمكن ان يضاهى مع اسم مصر فى التوراة كونه مكان يدعى ميصراما و هى قرية تجارية او مدينة فى شمال غرب الجزير العربية حسب كمال صليبى .انظر(ي) Salibi, Kamal: 1978:The Bible Came From Arabia: Jonathan: Cape: London صليبى: 1978 :"التوراة جائت من الجزيرة العربية":ص:14-15. و يذكر مكان بهذا الاسم ايضا فى السجلات اليونانية و كانت اليونان مستعمرة وادى نيلية مما يسكت عنه التاريخ المكتوب وحتى غير المكتوب انظر(ي) بيير روسى شرحه . و يذكر الاسم فى تلك السجلات اشارة الى ما يسمى "مصر الصغيرة Little Egypt" و هى ناحية او حى بمدينة يونانية لعلها اثنيا او اسبارطا و لا علاقة لها بمصر.

(2) While the origins of the Funj and the concomitant brief remained hitherto connived upon, the Hamaj runaway splinter kingdom disagreed upon their definition among historians and the history of pre-Islamic Funj remained mystified, the Catholic church was similarly suffering divisions, the most serious of which was the split of England from the Papacy and it was looking for a theory to prove that the world was flat. The year 1600 that saw the so-called Renaissance in southern Europe inspired in Venice by Andalusia. That because Venice, having been a main trading port with the eastern and western Islamic Empires became from the 12th to the 14th century a virtual Andalusian colony. Notwithstanding that Michael Angelo was painting the Mona Lisa and Shakespeare was writing the Merchant of Venice and Othello etc, the church executed Copernicus and the Vatican tried Galileo Galilee, while Arabic the language of Culture and Science was forbidden to learn. A list of

Archaeologists, writers and historians have, like forensic specialists, continued to seek, having believed, that the evidence on the presence of society is marked by the central power seat apparitions. The latter expressed themselves in self glorifying pyramids, cemeteries and courts, temple and stelae. Those self glorifying euphemisms made possible accepting the inclusion of the latter in the celestial heights of the universally glorified immortals at the expense of the vilified mortal commoners. By that history, having continued to remain official history, writing popular history became anathema. History remained in the chests of men and women. Most official history had remained in the chests of men and women. Writing as such and the alphabet are a relatively recent phenomenon. Putting history to paper has been to some ideologies a sacredgious exercise. The old testament scribes, inherited an age-old inhibition of putting word to paper until the apostle Paul or Saul, him being a nomad,and here after. Objectively speaking' little Islamic history in general was actually written until the late Ummayyad period, and the first historic works proper were only compiled in the early Abbasid Iraq."[1] Stone monuments and stelae and royal papyrus transmitted history remained for a long time the task of specialise individual men and women through the tradition of memory of successions traced back to NOMADIC people more than to sedentary populations.

The urban societies written history was more prone to be written or engraved-on-stone tablets or papyrus thus the latter became the records of the substantive and religious rulers, generals and priests. Thus the history of the Nile valley <u>became the history of kings and queens-particularly such as the shepherd</u> Hayksos kings, <u>كالهيكسوس الملوك الرعاة-and</u> the Ptolemaic descendent of Alexander, the most, Nomadic wondering general of them all. This <u>racist history of Europe could find it in its heart to identify with such characteristic since most of the ruling elites were wonderers, adventurers, the itinerant and the</u>

---

classified Arabic books and material was kept in the Vatican and continues to be until 1991.

(1) Crone, Patricia:1980: Slaves and Horses: The Evolution of he Islamic Polity:P3.

desert and the sea fairer to the exclusion of all else. That sort of history can perhaps easily posit a variation on Tabakat wad Deiyfalla طبقات ود ضيف الله or indeed "who's who" of international personalities for that matter.

Informed by exclusion, the above exercise has been noticed to draw on and base itself on close-ended concepts created and continue to create intrusive terminology of a fabricated narrative to the benefit of archaeologists, traveller, migrant, Bedouin nomad adventurers and missionaries and by implication rulers. This exercise made easy the closure of the Nile valley history off to a fabricated narrative once and for all not only at the expense of the precarious X Group or Suba/Alwa or Makruwa or even at the expense of Napata Nubia/ Meroe alone but at the expense of the recently 'discovered' a history of the Sudan and by implication the entire African history and the history of humanity that spans 300 hundred thousand years back. Such history that spans 300 hundred thousand years is bound to:

- put the enlightenment dichotomies in a nun shell
- render Darwinism and etc redundant
-lay most other mythologies to rest

II-The Itinerant Mutatawwi'ayine, Arbab\ Mamluk institutions:

Going back to the central concept, both the institutions of the Arbab and the Mamluk seem to be informed by the insignia of an alien Bedouin/ A'Arab military elite. It is argued that they, more often than not, came from "exceptional A'Arab" stock. It is argued that the Kharijites الخوارج, the Buyids ,الاباضية heralding the Mamluks and the Mutatawwi'ayine المتطوعين are variations on the 'Exceptional A'Arab' theme. All three are characterized by some of the most central tendencies in common. The first two were likely to have had what can be identified as a resilient component of the "Exceptional A'Arab'. Variations of the two became functional in the demise of the Abbassid and Ayuobites and the Farimytes etc. The Mutatawwi'ayine became functional in the assassination of Uthman رضى الله عنه thus ending the reign of Al Rashidyne and heralding the Umayyad dynastic successions. It is useful to remember that rarely paid" the

Mutataww'ayine المتطوعين were "irregular volunteers for the duration of a single campaign in which non-Arab converged". They "usually found their reward in plunder"[1] which I argue was to the peril of the burgeoning Islamic state. The Mutataww'ayine, eventually brought about the demise of the later.

The above assumption needs more intensive research but suffice it to say here and now that variations of The Mutataww'ayine continue to reappear over history. Some of the most ominous variety of the Mutataww'ayine have, for instance, been suggested to register overwhelming presence, for the first time, in the Arabian Peninsula and the Middle east at the end of the Great Islamic expansion during the reign of al Khulafa'a al Rashidyine خلفاء الراشدين. The non-Arab volunteer-Mutatawwi'ayine-factions became prominent by the beginning of the reign of Mu'awiya معاوية. And no sooner than Mu'awiya secured the Bia'a, following one of if not the most controversial successions in the history of Islam, than another faction or variation on the Mutatawwi'ayine became dominant, particularly during the Marwanids المروانيين[2] reign.

This concept is exceedingly vital in the understanding of some of the operatives on the present 'Globalized' scene. One of their most characteristic complexion is that they may become a power behind the scene leading to what may amount to creating a virtual state within the state. But they do not create an independent state. However, most of the exceptional A'arab tribes and sects like the Mongols such as "the barbarians of central Asia (who) fought their civil wars before the conquests and arrived with state structures; typically, their organizations thus endured" while the Biblical-Old testament-counterparts claimed to have resolved

(1) Patricia Crone: 2003: Slaves and Horses; the evolution of the Islamic polity:P:38.

(2) I have relied for transliterations of Arabic name on a number of Arabist authors and on specialized dictionaries.

their differences and established their mythical tribal kingdoms. Alternately, most of the Arab and Moslem counterpart tribes have, seemed by comparison, to have fought their civil wars but failed to create enduring institutions[1].

III-Have Variations of the Mutatawwi'a\"exceptional A'Arab" created pre-conditions for in-group struggle?

The early migrant A'Arabs and settlement-resisting Bedouins have been known to exist in the Arabian peninsula until the rise and expansion of Islam> Some of them have been seen to wield tremendous power but continue to stand like the Kharijits outside and superior to the state without seeming to create their own state. While those who over the millennia succeeded in grafting their institutions out of the womb HOST state, the above clung, in the best manner, unto the HOST institutions to the peril of the the powers to be and their state formations[2]. Earlier variations of the category of the Mutatawwi'ayne have been noticed in the Dynastic Nile Valley expressing themselves in factionalism leading to breaking society up. The principalities of the Delta city states or the nomadic Nubian semi-independent rudimentary states tended to multiply to an astronomical 45 kings in 1O4 AD during the period of state decline. Relatively more recent variations on the Hamaj faction seem to continue to periodically reoccur. In need of yet more extensive research, variations of the Exceptional A'Arabs contemporary to early Islamic developments, can perhaps be looked at in the light of

(1) Patricia Crone: 2003: Slaves and Horses; the evolution of the Islamic polity:P:38.

(2) Variations of the Mutatawwi'ayine seem to have been present throughout unwritten history. Not surprisingly , their successor; the European archaeologists, discoverers, explorers colonialist to Non-governmental Organisations, NGOs, UN and International as well as so-called co-collation troops or mercenary counterparts or for that matter multinational corporations manifest themselves in variations on the above Mutatawwi'ayine.

the period of Conquests 'Zaman Al Fotuhat'. It is, however, suggested that the 'exceptional A'Arabs' can posit or activate seemingly contradictory processes that apparently:

-create irreconcilable polarisation of the rulers and the ruled
- the above polarisation might inspire a the rise of burgeoning INDIGENOUS mediating 'class'.

-create 'mediating' virtually ALIEN pseudo class between the above. The latter has been known to fall short of actually satisfying the conditions for the fruition of mediation between the two 'original' alternating classes-in-themselves.

-Being ALIEN that 'class' tends to sustain in-group struggle by diluting and \or pre-empting potential class distinction. That 'class' are likely to create a perpetual condition of theoretical and organisational indecision or CHAOS.

-

- the above indigenous 'social category' may seem to operate as a class-in-itself, in that:
-
- a- It has been noticed to inform a rise of a creation that remains in flux.
- b- it may never actually rise to any higher stage of itself.
- C- It is more likely to digress to the point of disappearing and\or mutates into a sheer distortion of itself.

This social category periodically degenerated leaving, if anything, nothing, more than what is tantamount to a virtual scarecrow فزاعة image of itself behind. Not withstanding that some members of the above social category have been noticed in the Funj for instant, to seem "well nourished", achieve "a well-to-do status with a middle class style of life, clean and robust, clad in white, bearing on the back a great straight sword in the form of a cross", but that 'middle class' showed no "possession of monetary or capital power". It is interesting how individual members of this virtual 'class' seem to reappear, with a well-to-do status and all the rest, but their overhead is admittedly

"nil .their profits are very small but their sobriety is provincial and ...they achieve an honest well-to-do status, very rarely wealth." (O'Fahey:100). However, what seems a 'new' variation on that class-in itself might possibly rise but the new versions-such as the 'Arbabs' and the likes-are likely to become open appendages to the rulers at the expense of the ruled. And as such they become increasing and progressively more dispensable. There descendant counterparts continue to create the preconditions for nomadizing the ruled.

IV-Itinerant /Migrant Mutating to Feudality state Power Groups:

The Itinerant/ Migrant Sufist trader/missionary has been known to impart the pre-conditions for Nomadizing بدونة من بيدوين population and geographic power sites> They can be notices to impart similarly itinerant/migrant cults to the HOST society. If it has become an undisputed fact that the flipping of a Butterfly's wings sends vibrations in the Jungle of the Amazon, it is to be expected that the presence of the new Traveler, Itinerant, etc., numbers are likely to impact on an often apparently fragile HOST society's ecology. When the environmental and climatic factors are informed by the erratic behavior of rivers and the unpredictability of the rain and unreliability of harvest, the cult, accordingly, becomes itinerant /migrant. Gods, deities and place names like Abha, Al kut, Bhabahba, Abri, Gerr, or Gurr manifest a positive correlation with the movement of the traveler, itinerant chroniclers of the Old Testament according to Salibi's account. Analogies can fairly be drawn between societies as far apart in place and time as the middle and southern Nile Valley societies and the societies in the Arabian Peninsula and Babylon etc[1].

Traveler/ itinerant/ migrant people are bound to essentially nomadize cults, cultures and sites. The Guardians and representative of nomadized people base themselves on itinerant \migrant cults. The Cult is held responsible for making the river flow and the rain fall in season and the harvest forthcoming. The Cult Guardians and

(1) Salibi, Kamal: The Bible Came from Arabia, 1987.

representatives are held responsible for ensuring a fair price of corn العيش in the market. The Cult guardians will, by sometime in the evolution\devolution of the HOST society, have transformed themselves, as they were\are bound to do, into trading and tribute-based "feudalities" or the other way round. They mutate from nomadic trading families to urban Sufist Tariqas or other urban deities with undisputable claims to superior ideology at the expense of pre-existing indigenous ideology. The rise of the superior cult seems to have been a function of Devolution to the local centers of more power from the central state that had been noticed to "reach its natural limits', This scenario is expressed in the Funj maxima expansion giving way to forms of temporary feudalities or civil wars in the 176O's. This is not an uncommon and cyclical routine that can be noticed in traveler\ itinerant based power formations more than any where else.

As the Sufist tribal "feudalities" could by contrast lay claim to an ideology superior to that of the Funj counterparts', the Islamized Funj Sultanate continued for a long time to cause the pre-existing narrative to boarder on a mere footnote. Have this scenario caused actors in the pre-existing society to be relegated to a "Hamaj" الهمج status? or have the latter, who might have been 'royal hostage' or Arbab, become king-makers? King-makers continually appear, disappear to reappear again. Emerging outside the parameters of the exiting 'legitimate' power groups those "illegitimate" power holders are not unusual in Sudanese, or indeed in most other counterpart society's official and unwritten history. They nomadize power and power seats from Sennar to Lulu in probably he same manner the dynastic seats were nomadized from Thebes to Memphis and from Memphis a\nd etc to Thebes and from the latter to Tel-el-Amanra.

The presence of such feudality "superior communities" often intensifies tribute extraction, increases pressure on tribute producers leading to cyclical centrifugal migrations; away from the central state's power seats. Population, in addition, is compulsively Nomadized as a consequence of monopoly over the administration of justice by the new superior community feudalities. Centrifugal

migration erodes the opponent groups', the opposition's capacity to falsify an alternative discourse\organization.
Migration from everywhere to everywhere depopulates the adversary's power base-formations. Monopoly over the administration of justice becomes at once exclusive and vilifies, stigmatizes adversaries terrorizing them to submission. A blackmailed Funjite Sultan growled; "Beyond a site of unoccupied land and a watering- hall for burial I want nothing". It has however been noticed that centripetal migration, following some of those peasant and slaves uprisings that litter the history of the Nile valley, appear to have apparently temporarily offered relatively better opportunities for the rural displaced, the newly arrived in urban centers, particularly the central capital.

Despite the apparent betterment of the lot of some migrants, periodic migrations undermine the pre-conditions for the rise by any indigenous pristine group into a higher version of itself. As mentioned above, the latter may remain at best a pristine 'class' or a 'class in flux'. As mentioned elsewhere, the ALIEN 'class' alternately tends to impact on HOST society by sustaining in-group struggle. Sustained in-group struggle dilutes and \or pre-empts potential class distinction. The impact of the in-group struggle on the HOST society creates a perpetual condition of theoretical and organisational insularity, indecision and \or CHAOS.

V- Resistance to state and ability to create state formations:

Waves of itinerant traders, travellers and migrants have been noticed to lead to remarkable reshaping of HOST societies' population and institutional fortitude[1]. Some of those Travellers, itinerants, migrants have, since the fall of the great Islamic empires, both eastern and western up to the North African Arab then the Berber-Amazeegh

---

(1) S.D.Goitein:1999:A Mediterranean Society:An Abridgment in one Volume: Revised and Edited by Jacob Lassner: University of California: L. Angeles &London:37-38.

الامازيغ او قبائل البربر الشمال افريقية kingdoms appear to have in the 'A'arab' variation:
-fought their civil wars before embarking on their calculated projects of landing as GUESTS on respective HOST societies.
- have without establishing their own power institutions, the A' Arabs latch onto the Host society's power structures.

- Have since the great movements in the pre-Islamic Arabian Peninsula, seemed to have been able to fabricate powerful tentacles that settle in the pores of the HOST society.

By comparison the Arabs and Moslem variation "had to fight one civil war to device an organization, another to maintain it and a third to prove it obsolete, all within some eighty years"[(1)]. By the above token the organisations which the migrant trader Sufist A' Arabs have drawn on, was likely to be;

i-able to survive in the Funj given that they have fought their civil wars in North Africa since Al Murabiteen المرابطين etc., hence might have brought enduring institutions with them. Or have they?

ii-able to continue to resolve their differences out on the Funjite plains in competition with the Funj Sultan, over resources, land, water, slaves. The latter were not only insignia of power and a medium of wealth but instruments of substantive pristine social 'class distinction' as well as a war machine and battle fodder. Procurement of slaves intensified at periods of limitations on the expansion of the system and expressed themselves in ;

a) centrifugal migrations due to 'discontent which was dissipated through migration O'Fahey (1974). This development occurred at two different points:
1- the near-maxima points in the evolutionary curve of the state rise \and or fall. and

(1) Patricia Crone:2003: Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity: London:.:P:29

2- at the point where the system deflected giving rise to the devolution of the local power centers,
3-the latter is suggested to express itself at the expense of the central authority.

"...The system ..following the death of Muhamad al-Amin, succumbed to civil wars which continued on local levels throughout Sennar, as no individual or faction was strong enough or possessed sufficient legitimizing charisma to re-establish a central authority.. the Funj was naturally "unstable". The "predominance of royalty.. depended upon a continual flow of booty from military expansion and the successful resistance of Shandi may indicate that the Funj had reached its natural limits."(O'Fahey:1974:1OO-4).(Emphasis is mine). The maxima limits may be followed by of resulted from some of those numerous peasant and slaves uprising. The system may seem at this juncture to apparently temporarily offer a\s mentioned above relatively better opportunities for some members of the ruled. "Emigration offered an upwards mobility to the old peasantry but the agricultural slaves imported to replace them formed an explosive element. It was they and not the Turks who burned castles in the Shaigyia country in 1821 and they might well have found occasion to do so without foreign intervention".(O'Fahey:1974:1O4). There are variations on the current genetically modified 'technic' color 'revolutions' as they seem to litter the extension of the former Soviet Union and the Middle East.

It has been noticed by People everywhere that the instruments of slave and peasant uprisings have very likely been employed by the migrant trader Sufist A'Arabs to usurp the HOST power groups and or weaken them in alliance with the slaves and \or the impoverished to the point of destitution 'free' tribute producers. The migrant trader particularly the exceptional A'Arab has been known throughout un-written history to have incited slave and popular uprising since the Fitna that lead to the assassination of Uthman رضى الله عنه and the untime succession of Mua'wyia and the inception of the Sufyanid-41-64 Higryia 661-64 AD. HOSTING certain variations of the A'Arab has been known to create the precondition for both:

-starving the commoner and the slave of his\her share in redistribution to the point of famine which litter the history of HOST societies over the millennia, according the Old Testament, Yusuf عليه السلام

-degrade the collective capacity to innovate ideas and instruments to organise against the rulers and their allies the A'Aabs.

But that does not mean that all peasant and slave uprisings were suspect.

V- Migration as class discontent Safety Valve:

Society seems to have reproduced and or rejuvenated itself by travel movement of the population and migrations. Migration by discontented Shaigyia or Danagla and the replacement of the peasantry by slaves or by new recruits for the same regime, may possibly indicate a form of horizontal mobility for some peasants and slaves. But the developments accruing from migrations by the latter cannot undoubtedly indicate the slightest change in the 'regime of production'. Migrants continue to numerically replenish and\ or materially and culturally augment society. But alternately; "Lower class discontent is argued to have been dissipated through migration. The society left behind, however, reclaims new recruits for the old regime of production". This is the crux of the matter. It is not what individual's manifest; it is what power they actually possess: 'middle-class style' is not middle class power. More important is that the "old regime of production"; i.e., the pre-Islamized Funj regime of production, which cannot by any standard be ascribed a bourgeois society, seems to some writers to obtain until the 18th or even the 19th century Sudan. (O'Fahey: 1970:102).Adams:1977 noted the above big tribes pre-exited since the Nubian days. Where did the slaves come from then?[1] The reappearance of individuals with apparent "middle class live style" as described above is perplexing but it is a recurrence that may be explained in the light of the traditional predominant regime of production more than in anything else.

---

(1) Adams , E. Y. (1977) Nubia : Corridor to Africa London

Mythology of Superior Cultural Attributes in the vacuum Indigenous history[1].

The Funj witnessed a wave of GUESTS from the Beginning of the 16th century, to the beginning of the 19th century. Two of the above were \ are effectively recorded. But a third wave suspected to occur between the 17th and 18th centuries remain hitherto rather mystified. The novice Hamaj 'Superior Communities' seem to somewhat simultaneously lay claim to power, tribute and cultic privileges. How did they come to manifest characteristics of extra statal superior communities almost or virtually overtaking the Funj and competing with the Abdallab? By the 18th. Century the Hamaj turned into a combination of both indigenous internal and external factions with a capital at Lulu. As such they became observably powerful and competed with the Abdallab\ عبدلاب Sufist-based Sir-al-Tujjar 'feudalities.

Outside intrusion by multitudes of travelers, itinerants has progressively weakened the Funj in at least two main historic GUEST waves. Further external factors expressed themselves in periodic invasions, particularly by European variations of exceptional A'Arabs seen in the adventurers, the missionary and the trader before the inception of an even greater wave of 'aliens'. That moment in the development\collapse of the Funj was marked by a recurrence of a second global expansion by the enterprising western European exceptional A'Arab explorer, adventurer, pirate, missionary, Those were responsible for the onslaught on the last of the Islamic Empires euphemized by so-called reluctant colonialism الاستعمار المتردد. Their troops and missionary is another variation of the traveler, itinerant etc.

Subject to more Intensive Research Conclusion

(1) This paper was provided for by extensive research. But considerations of space and the desire to allow for feed back during the discussions, have called for shortening the paper.

Despite that this discussion is not about the history of the Funj it had nonetheless had to try to recover the narrative from fabrications and \or mystifications for the benefit of identifying societal reality and the facts on the ground. The Funj of the 16th century was taken as example of a HOST society for variations of mostly 'ALIEN', A'Arab, traveler, itinerant, migrant missionary, trader etc GUESTS. The Funj is perhaps a case par excellence of a society turned inside out by successive waves of 'Alien' itinerant, traveler, migrant, A'Arab GUESTS, in the form of missionary and one of the earlier forms of 'Collision troops' posited in the 1nd, Turkyia followed by 2nd Turkyia lead by Anglo-Egyptian troops with the objective of "opening up the Sudan". For what? The combined impact of some of the above exogenous and endogenous waves have, among other things, at one point, been, responsible for a couple of processes;

1- The process of Islamizing the Northern kingdoms which was facilitated by a unique set of economic and social circumstances.

"Through a policy of Islamic orthodoxy, aggressive political and commercial expansion and the extensive emigration of politically dissatisfied elements, the northern kings were able to maintain and even strengthen their position in an age of general decline" (O'Fahey: 1974:1OO). The influx of sufists and the official introduction of society to Islam coupled with the coming of observable numbers of Arabs to the Sudan marked a tremendous movement of genealogy tracing most Northern and the Western tribes, or at least the leaders of the latter to the Prophet's Uncle Abbas. Even the Sultanic unsab الانساب السلطانية (genealogies) suddenly discovered a fact hitherto unknown- they were Umayyad" (O'Fahey:85).Such was the ideological blackmail of some of the entrepreneurial group which introduced Sudan into Malikite formalist Sufist Islam. Despite that the Funj Kings 'abandoned' the use of 'blasphemous praise titles' and performed prayers in public, and 'renounced alcoholic beverages', as "they sought to retain their judicial prerogatives by studying Islamic law and becoming Ulima in their own right" and moreover, "joined the Oorthodox Moslem merchant families in promulgating claims to Arab origin, they nonetheless lost to the Ulima-type of groups.

2- the process of effectively breaking up the Sultanate by the Hamaj A'Arab faction, facilitated by another set of unique events informed by the advance of the Kashif-like foot soldiers ahead of the 1st Turkyia troops from the North.

3-the process of weakening the sultanate from within by both the Sufist Feudalities and the Hamaj sprinter faction which, like the Abdallab Feudalities, succeeded in both establishing their own capital at Lulu and infiltrated the power groups. The latter succeeded in positing themselves as kingmakers and mediators on behalf of the latter and were eventually instrumental in handing the sultanate on behalf of Adlan to the 1st. invading Turkish troops. When Mohammed Ali invaded the Funj in 1821, "most of the forests were cut down, the palace was crumbling and the weak and nervous king was entirely in the hands of his grand vizier," a Hamaj, (Moorehead: 1972:2OO).The only option left for King Adlan and his cousin was to negotiate capitulation"(Holt:1961:19).

4-There was, in addition, the process of the 'Scramble for Africa' by waves of European travelers, discoverers, adventurer traders and missionary. The process hastened the collapse of society and its subsequently rigorous re-shaping .

Is there anything Unusual in the above?

This study had in its larger form argued that components of the analysis above was likely to succumb or find itself compelled to fall pray to the deceptive appeal of western 'Grand Theories'. Reality seem to have - for the past 500 years-been subjected to Eurocentric, particularly Anglo-Saxon and Anglo-American and\or ethno centric academia. This is the more reason that, as such it remains for the non-western to lift the weight of the compulsive and selectively reductive western, Anglo-Saxon and Anglo-American methodology that is tantamount to a straight jacket on objective less biased research قميص انتقائية جنون مناهج البحث الغربية. It is only when selective reduction is forgone, that analogies can be drawn between the rise of the traditional traveler trader Sufist oligarchies into semi to supreme state power through the administration of justice with more recent <u>post-traditional</u> equally itinerant counterparts. It will also be possible to

discern differences between the latter and variations of post modern migrant, itinerant, adventurer, predator investor counterparts. Politicized ideology's power politics has been noticed by people everywhere to invoke claim to monopoly over interpreting and administering ideology and or to 'kill' ideology by heralding 'the death of ideology and history on falsehoods that boarders on the likes of the Book of Revelation under the banner of "democratizing the Greater Middle East" or mis or re-interpreting the Sharia.

Finally:

This paper tried to identify, define and redefine the concept of the traveler and related concepts with a view of articulating a paradigm for the analysis and understanding of societies, exemplified in the Funj. There are glimpses of an analogy with the last days of Al Rashidine رضى الله عنهم. Those societies have played HOST for or indeed compulsively 'welcomed' variations of GUEST travelers, migrants and above all of A'Arabs. The latter have throughout history imposed themselves on largely sedentary societies. Some variations of those GUESTS continue to do so since time immemorial to relatively recent up to present day time. Variations of the Mutatawwi'ayine seem to have been present throughout unwritten history. Not surprisingly , their successors, the European archaeologists, discoverers, explorers colonialist as well as so-called co-collation troops or mercenary counterparts and UN peace keeping and International community troops. The Non-governmental Organisations, NGOs, and multinational corporations seem to provide apparently infinite variations. By the nature of the development and persistent presence of the post-capitalist Mutatawwi'ayine the latter appear to continue to inform seemingly infinite variations. One of their variations expressed itself in ALIEN mediating classes. Those classes can be traced to more recent variations. They are noticed by people every where to provide more of a functional role in fabricating:

- a buffer between the rulers and the ruled on the one hand than
- represent the ruled on the other.
- The above creation has more crucially been noticed to provide cover or a smoke screen for the Exceptional A'Arabs' institution , in much the same manner the so called neo liberal

successors have become. The predecessor liberals have once been and claim to or actually express themselves as mediating classes 'on behalf of the people.' Their successor have mutated into the global trotter itinerant neo-liberals in the service of the Neo-Cons.

BIBLIOGRAPHY, NOTES AND READINGS:

Adams , E. Y. (1977) Nubia : Corridor to Africa London
(1967) Continuity and Change in Nubian Cultural History. Sudan Notes and Records No. 48 Vol. LXVIII.

Azvini, M. (1978) Nizam al-Mulouk. (The Book of Government or Rule of Kings). Trans. by Drake H., 2 Vols

Bell, B. (1975) Climate and the History of Egypt. American Journal of Anthropology. Vol. 79 pp 223-241.
Moorehead:1979: Travels in Nubia .London
Bosanquet: 1965: The Philosophical theory of the state: Paper Mac 143: Ch: 1 PP: 10-11.

Burkhardt, J. L. (1819) Travels in Nubia. London. و كان بوخارديت يترحل على مشارف زمكان عشية هزيمة الفونج

COQUERY-VIDROVITCH, C. (1974 Recherché sur un Mode de Production African dans le Canal de Suez. Paris

Croiset, A. (1898) L'Affranchissement des Enclaves pour Faire la Guerre. In Mélanges H. W. pp 67-72 Paris

Esecedy, W. (1972) Tribe and Tribal Society in the 6th Century Turk Empire. Acta Orient Hung. Tommus XXV Fasc. 1-3. pp 245-262.

(1977) Tribe and Empire, Tribe and Society in the Turk Age. Acta Orient Hung. Tommie XXXI Faso. 1. pp 3-15

Forand, P.G. (1962) the Development of Military Slavery under the Abbasid Caliphs of the Ninth Century. AD. With Social Reference to the Regions of Mutadid. PhD dissertation. Princeton University

(1971) the Relation of the Slave and the Client to Master or Patron in Medieval Islam. International Journal of Middle East Studies. Vol 2. pp 59-66.

Goitein, S.D:1999: A Mediterranean Society: An Abridgment in one Volume: Revised and Edited by Jacob Lassner: University of California: Los Angeles &London: 37-38.

Guillaud, F. (1826-7) Voyage a Meroe ET au Fleuve Blanc Paris

IBN Khaldoun (1956-61) Al-Muqadema. (The Introduction).Arabic Beirut

JAHEZ, Al. (1964) Fakhr as-Sudan Ala'l-Baydan. In Rassa'il al Jahez ed. A.S.M. Haroun. 2 Vols Cairo

Safwat, K.M:1988: The Ecological Dimension of Religion and Popular Protest: Re-action: Geographic Journal: Wales

KUBBEL, L. E. (1959) Sur le Systeme Militaire des Umayyad. Moscow

MONTAGNE, R. (1947) La Civilization du Desert. Paris

MONTESQUIEU, C.L (1772) De l'Espirit des Lois. Trans. to English by Nugent T. Edinburgh

Moorehead:1979: Travels in Nubia .London

Murowa, H. (1979) Materialist Traits in the Arab/Islamic Philosophy. Beirut: 2 Volumes: Arabic. حسين مروة:1979: الاتجاهات المادية فى الفلسفةالاسلامية :بيروت،

Mustafa Awad al-Said (1977) The Majdhubiyya Tariga: Its Doctrine, Organization and Politics. Mac. Thesis. University of Khartoum

O'FAHEY, R.S.O. (1970) States and State Formation in Eastern Sudan:

African Studies Seminar Paper No. 9. Sudan Research Unit Khartoum

O'FAHEY, R.S.O & SPAULDINO, J.L. (1974) Kingdoms of the Sudan: London

Patricia Crone: 2003: Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity: London. لاحظ(ي) العلاقة الطردية الضمنية بين مؤسسة العبيد المعتقين فرضيا الحكومة أو مؤسسة الدولة. و اجادل هذه الفرضية بقدر ما .و نشوء ما قد يشارف نظام تجتزئ صراحة جوهرانية نشوء الدولة كونها تابعة لنشوء مؤسسة العبيد المعتقين. و الاحرى ان العبيد المعتقين تتويعة على مؤسسة الاعراب الاستثنائيين ومن هنا يمكن القول بانه رغم ان الاول حالة رخوة للاخيرين الا ان ذلك لا يستبعد نشوء مؤسسة سلطة بينهم تخصهم بما يدل عليهم . و قياسا يتنظم الاعراب الاستثنائيون على النحو الذى يلاحظه الناس فى كل مكان عبر التاريخ المسكوت عنه على الخصوص. و قد اجتاح الاخيرون المستقرين جراء تنظمهم كما افرزت تنظيماتهم قدرات ملحوظة على دفع المستقرين الى استدعاء اهمية وجود سلطة مركزية تخصم على العامة مقابل حماية الاخيرين من الاعراب. و أعقد قياسا على الاخيرين فى تنويعة الشركات متعددة الجنسيات فى بحث اخر، و كان بعض الاعراب و بخاصة الاستثنائيين و ما ينفك منهم من هو أشد كفرا.

Pipes, D. (1978) From Mawla to Mamluk : The Origins of Islamic Military Slavery. Unpublished PhD. Dissertation, Harvard Univ.

Pearsall, Judy and Bill Trumple (Editors) 1996: The Oxford English Dictionary: second Edition: P: 1405.

Rosenthal, F ET Tall: 1957 Cyclopedia of Philosophy: Moscow
Rosenthal, F ET Tall: 1958: Ibn Khaldoun: Al-Muqadima: New York

Rossi, Pierre :1976: La Cite D'Isis: Histoire Vraie Des - Arabes: Nouvelles Editions Latines: Paris. ويمكن ترجمة عنوان الكتاب ب"التاريخ الحقيقى للعرب".
و يذكر بيير روسى مكان باسم مصر أيضا يعود الى السجلات اليونانية و كانت اليونان مستعمرة وادى نيلية مما يسكت عنه التاريخ غير المكتوب. و تذكر مصر فى تلك السجلات وهى ناحية او حى بمدينة يونانية لعلها اثنيا او Little Egypt بوصفها مصر الصغيرة اسبارطا و لا علاقة لها بمصر الوادى نيلية.

Safwat, K. M: 1988: The Ecological Dimension of Religion and Popular Revolt that litter the history of the Nile Valley: Geographic Journal of the University of Wales

Sahalin, Marshall: 1974: The Stone Age economics: Tavistock UK.

Salibi, Kamal: 1978: The Bible Came From Arabia: Jonathan: Cape: London. انظر(ي) صليبى: 1978 :"التوراة جائت من الجزيرة العربية":ص:14-15
حيث يذكر صليبى أن اقرب ما يمكن ان يضاهى مع اسم مصر فى التوراة كونه مكان يدعى ميصراما و هى قرية تجارية او مدينة فى شمال غرب الجزير العربية.
Sjoberg, G. (1960) the Pre-Industrial City University of Texas

Tubrusi Al, Ali Abu (1961) Majma'a al Biyan fi Ilm al-Qura'an; Sudan Notes & Records

Velikovsky, Y, E. (1976) Oedipus and Akhenaton: Myth and History. London

Watt, M. (1951) Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali: The Faith And Practice of al-Ghazali. London

(1962) Islamic Philosophy and Theology. Abu Usuff Y'aqub Ibn Ishaq al-Kindi. Islamic Survey. pp 114-124

المدن السودانية في كتابات الرحالة المسلمين والعرب

د. قيصر موسى الزين
معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية
جامعة الخرطوم

1 ـ مقدمة: تعريف بالموضوع:

تتناول هذه الدراسة بالتحليل كتابات الرحالة العرب والمسلمين، ومن في حكمها من مؤلفات، عن المدن في السودان خلال الفترة الممتدة من نهاية القرن الهجري الثالث/ التاسع الميلادي حتى منتصف القرن الهجري التاسع/ الخامس عشر الميلادي. وقد اتخذت منحى توثيقياً يقوم على إثبات النصوص من مصادرها الأولية ثم تسجيل الملاحظات التحليلية بعد ذلك إما عن طريق التحليل الداخلي للنص أو التحليل المقارن مع غيره من النصوص وفي نفس الوقت الاهتمام بصلة النص بالواقع والتطور التاريخي الخارجي ودلالة ذلك في هذا السياق. وقد ركزت عند استعراض النصوص على التسلسل الزمني لمؤلفيها لأغراض من أهمها التعرف على ملامح التطور عبر الزمن للمدن التي تناولتها كتابات الرحالة ومن في حكمهم من مؤرخي مدن.

لقد تبنت الدراسة في تحديدها لمجالها المكاني مفهوم أولئك الرحالة والمؤرخين المسلمين في العصور الوسطى لحدود السودان، بصورة لا تخلط بين السودان الشرقي -موضوع الاهتمام- والسودان الكبير. ولقد حددت ذلك الكتابات، موضوع الدراسة، تلقائياً الإطار الإقليمي فميزت المنطقة عن الحبشة وحددتها ببلاد البجة وبلاد النوبة بقسميها الشمالي والجنوبي. غير أن هذا التحديد لا يتطابق مع

الحدود الحالية لمصر والسودان، فالحد الشمالي لبلاد النوبة بالنسبة لأولئك الكتاب هو أسوان التي سميت ثغراً و لم يتجاوز اهتمامهم في بلاد النوبة إقليم الخرطوم الحالي جنوباً في معظم الأحيان، رغم ورود الإشارات إلى الأقوام التي تسكن جنوب علوة.

ميزت الدراسة بين النوبة الشمالية الموجودة الآن في الحدود السياسية لمصر وبين المناطق في السودان الحالي وانعكس ذلك على تقسيمها الداخلي، ونسبة لضعف أهمية ما كتب عن غير الحواضر الكبيرة فقد اختارت الدراسة ثلاثة نماذج أساسية للمدن السودانية هي عيذاب في إقليم البجة ودنقلا في النوبة الشمالية في السودان الحالي وسوبا في النوبة الجنوبية في نفس الإطار.

لقد حصرت الدراسة اهتمامها في المصادر الأولية المتمثلة في كتابات الرحالة ومن في حكمهم واختارت عدم التطرق للمصادر الثانوية من دراسات وغيرها في هذه المرحلة المحصورة في التخصص البحثي. ومع ذلك فهي قد استفادت بصورة أساسية من الجهد القيم الذي بذله دكتور مصطفى مسعد في كتابه المكتبة العربية في السودان فيما يتعلق بتصنيف مادة الكتابات العربية عن السودان، ولكنها لم تتطرق إلى آرائه وتحليلاته الخاصة في هذا الموضوع و لم تناقشها، التزاماً بعدم التعرض للمصادر الثانوية في هذه المرحلة.

2 ـ الرحالة العرب والمسلمون ومؤرخو المدن السودانية:

قامت هذه الدراسة الموجزة على تحليل أعمال بعضٍ من أهم من كتبوا من العرب والمسلمين عن المدن السودانية وأبدوا ملاحظات عن أحوالها في ثنايا مؤلفاتهم، وهم من الرحالة أو من نقل عنهم من المؤرخين الآخرين. والمجموعة التي تناولتها الدراسة تتكون من الآتية أسماؤهم وفقاً للترتيب الزمني: اليعقوبي (ت 284هـ/897م) - المسعودي (ت326هـ/956م) - الإصطخري ت 346هـ/957م) - ابن حوقل (ت 350هـ/956م) - ابن سليم الأسواني (ت 386هـ/996م) - ناصر خسرو علوي (ت 481هـ/1088م) - الإدريسي (ت 560هـ/1165م) - أبو صالح الأرمني (ت 605هـ/1208م) - ابن جبير (ت 614هـ/1217م) - ياقوت الحموي الرومي (ت 626هـ/1229م) - القزويني

(ت 682هـ/1283م) – الدمشقي (ت 739هـ/1338م) – ابن فضل الله العمري (ت 749هـ/1348م) – ابن بطوطة (ت 779هـ/1377م) – القلقشندي (ت 821هـ/1418م) – المقريزي (ت 845هـ/1445م) – ابن الوردي (ت 861هـ/1457م).

وهذه القائمة المكونة من سبعة عشر مؤلفاً ليست كلها من الرحالة، ومن اشتهر بينهم بالترحال هم: اليعقوبي، المسعودي، الإصطخري، ابن حوقل، ابن سليم الأسواني، ناصر خسرو، الإدريسي، ابن جبير، ياقوت الحموي، القزويني، ابن بطوطة (أحد عشر مؤلفاً)؛ غير أن الآخرين كانوا من المهتمين بكتابات الرحالة وأخذوا منها في مؤلفاتهم التاريخية أو كانوا بالإضافة إلى ذلك من الإداريين الذين لهم اطلاع واسع على السجلات السلطانية مثل ابن فضل الله العمري والقلقشندي والمقريزي. وقد تم انتخابهم هنا من بين آخرين كتبوا عن السودان لوجود إشارات مختصرة أو موسعة في مؤلفاتهم عن المدن في السودان الحالي والنوبة عامة. وهم بانتمائهم لفترات زمنية مختلفة يعكسون كثيراً من الحقائق عن التطورات الخاصة بالمدن أو بالأقاليم حول المدن. بعضهم له حاسة المؤرخ أكثر من الجغرافي والعكس صحيح بالنسبة للبعض الآخر. وبعضهم كان رائدا وأصيلا في ما كتبه في حين أن آخرين استفادوا بدرجة ما من معلومات السابقين. بعضهم اشتهر بالدقة والواقعية في حين نزع بعضهم الآخر نحو الخيال والشطح، وهم أيضا من خلفيات إقليمية (جهوية) مختلفة فمنهم العراقي والشامي والمصري. وتلك معلومات أساسية تفيد التحليل بصورة أكبر إذا كان نطاق هذه الدراسة أوسع مما عليه حالها الآن.

3 ـ الرحالة والمدن السودانية في منطقة النوبة في مصر الحالية:

من المسائل الجديرة بالاهتمام هنا هو معيار التفرقة عند الرحالة العرب والمسلمين بين المدينة أو الموقع السوداني والمصري، إذ أن مفهوم الحدود الحالية لم يكن موجوداً، كما كانت أرض النوبة المقسمة بين مصر والسودان الآن منطقة واحدة. وقد كان من الطبيعي أن يهتم الرحالة والمؤرخون العرب الأوائل بالمدن القريبة من مصر -بمفهوم الحدود الحالية- في معرض حديثهم عن بلاد النوبة

والبجة. وترد في هذا السياق معلومات وأخبار كثيرة عن قفط وقوص وأسوان وبلاق والعلاقي وغيرها. وترد كذلك إشارات إلى أقاليم مثل المريس - وقد كانت مدينته المهمة هي إسنا وتقع إلى الشمال من أسوان. وقد ذكر اليعقوبي إن مدينة بلاق كانت في زمنه (القرن الهجري الثالث/ التاسع الميلادي) آخر بلاد المسلمين جنوباً، وهذه المدينة الآن غير موجودة وفي موضعها عدد من القرى قريبة من أسوان الحالية. أما قوص فهي في موقع الأقصر الأثرية اليوم ومع أن العلاقي هو اسم لوادي كان من أهم مواقع تعدين الذهب والزمرد التي اجتذبت القبائل العربية منذ القرن الهجري الثالث حتى الخامس، إلا أنه كذلك اسم للمدينة الأساسية في منطقة ذلك الوادي. ذكر عنها العيقوبي "وادي العلاقي كالمدينة العظيمة به خلق من الناس وأخلاط من العرب والعجم، وبها أسواق وتجارات، وشربهم من آبار تحفر في وادي العلاقي. وأكثر من بالعلاقي قوم من ربيعة من بني حنيفة من أهل اليمامة، انتقلوا إليها بالعيالات والذرية. ووادي العلاقي وما حواليه معادن للتبر، وكل ما قرب منه يعتمل فيه الناس، لكل قومٍ من التجار وغير التجار عبيد سودان، يعملون في الحفر، ثم يخرجون التبر كالزرنيخ الأصفر، ثم يسبك"[1]. ويؤيد المسعودي المتوفى في حدود منتصف القرن الرابع الهجري وصف اليعقوبي بقوله "فأما البجة فإنها نزلت بين بحر القلزم ونيل مصر، وتشعبوا فرقاً وملكوا عليهم ملوكاً، وفي أرضهم معادن الذهب وهو التبر ومعادن الزمرد.... وقد كانت النوبة قبل ذلك أشد من البجة، إلى أن قوي الإسلام وظهر وسكن جماعة من المسلمين معادن الذهب وبلاد العلاقي والعيذاب. وسكن في تلك الديار خلق من العرب من ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان. فاشتدت شوكتهم وتزوجوا في البجة، فقويت البجة بمن صاهرها من ربيعة، وقويت ربيعة بالبجة على من ناوأها وجاورها من قحطان وغيرهم من مضر بن نزار من يسكن تلك الديار"[2]. وذلك التطور المهم الذي يثبته المسعودي، وهو معاصر لما يرويه، يدل على تحقق درجة كبيرة من الاستقرار بدلاً عن بداوة البجة الكاملة، وذلك شرط اجتماعي لإمكانية التزاوج والتصاهر بين البجة والعرب. وهذا التطور الاجتماعي- السياسي أدى إلى بروز قوة إقليمية متميزة عن أي مركز سلطوي في مصر أو السودان أصبحت تهيمن من مواقعها الحضرية على الريف المتبدي أو البادية التي لم تمسها يد التغيير

(1) اليعقوبي، البلدان، ص 123.
(2) المسعودي، مروج 3، ص 32-33.

الثقافي، وذلك مما يمكن أن يصل إليه التحليل المنطقي لقول المسعودي: "وصاحب المعدن في وقتنا هذا وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلثمائة أبو مروان بشر بن إسحق وهو من ربيعة، يركب في ثلاثة آلاف من ربيعة وأحلافها من مضر واليمن وثلاثين ألف حراب على النجب من البجة بالجحف البجاوية وهم الحداربة وهم المسلمون من سائر البجة، وباقي البجة كفار يعبدون صنماً لهم"[1]. والواقع أن هذا التطور المشار إليه يمثل انقلاباً في أحوال هذا الإقليم الذي عرف بالسكون وضعف وجود الحياة الحضرية، ويصف طبيعته معاصر للمسعودي هو الإصطخري بقوله "والبجة قوم أصحاب أخبية شعر وهم أشد سواداً من الحبشة في زي العرب، لا قرى لهم ولا مدن ولا زرع إلا ما ينقل إليهم من مدن الحبشة واليمن ومصر والنوبة"[2]. وفي القرن الرابع الهجري نفسه يؤكد ابن حوقل عزلة البجة فيقول عنهم "ولا أعرف لهم في سيرة من السير ذكراً"[3].

ولم يقتصر وصف الرحالة العرب والمسلمين للبجة بالبداوة فقط وإنما وصفهم بعضهم بالهمجية، بنبرة لا تخلو من الاستعلاء الثقافي فهم لا يعرفون القيم الفطرية التي تمنع اختلاط الأنساب ولا يعرفون ديناً ولا نظاماً للملك ينظم أمورهم، ومن ذلك قول ابن سليم الأسواني في نهاية القرن الرابع الهجري "وهم بادية يتبعون الكلأ حيثما كان الرعي، بأخبية من جلود، وأنسابهم من جهة النساء، ولكل بطن منهم رئيس وليس عليهم متملك ولا لهم دين، وهم يورثون ابن البنت وابن الأخت دون ولد الصلب، ويقولون: إن ولادة ابن الأخت وابن البنت أصح وأن يكون من زوجها أو من غيره فهو ولدها على كل حال"[4]. وما ذكره ابن سليم هنا تختلط فيه الملاحظة الموضوعية، عن النظام الأمومي وسط البجة، بالتحيز والاستعلاء القائم على تفسيره لوجود ذلك النظام بما يعتبره انعداماً للقيم الفطرية. ومعلوم أن ذلك النظام يمثل واحداً من النظم الإنسانية التي تقع في دائرة اختلاف الثقافات. وابن سليم يناقض نفسه حين يقول عن البجة "وكان لهم قديماً رئيس، يرجع جميع رؤسائهم إلى حكمه"[5] فالظاهرة التي أشار إليها بقوله

---

(1) المصدر السابق، ص 33.
(2) الإصطخري، مسالك، ص 35.
(3) ابن حوقل، صورة الأرض، ص 16.
(4) ابن سليم، أخبار النوبة في المقريزي، الخطط ج 3، ص 267، 268.
(5) المصدر السابق، ص 268.

هذا تدل على أنه كان عند البجة من عهد بعيد قبله بعض مظاهر التطور السياسي في التنظيم الاجتماعي يشير إلى وجود شكل من أشكال مؤسسة الدولة، وذلك لا يقوم في بادية لا توجد فيها مواقع استقرار تمثل مراكز لأولئك الرعاة المتنقلين. والواضح أن قدرة البجة على التفاعل الناجح مع العناصر العربية الوافدة إلى إقليمهم وتحويل ذلك التفاعل إلى نشاط اقتصادي وتنظيم سياسي قوي لا يمكن أن ينبع من المستوى البدوي البحت للتطور، ولابد أن يكونوا قبل تدفق الهجرة العربية المسلمة عليهم قد طوروا قيماً ومفاهيماً ومهارات مدنية تؤهلهم لذلك التفاعل، وهذا لا يتم بدون وجود مراكز ومؤسسات حضرية. والواقع أن المصادر التي وفرها الرحالة العرب أنفسهم تذكر بعض مدنهم القديمة في الإقليم مثل هجر، كما أن امتزاجهم بالعرب كان أقرب إلى استيعاب أولئك المهاجرين في إطار تسوية ثقافية لم تلغي كيانهم المستقل. والدليل على ذلك أن الحدارب، وهم أكثر البجة امتزاجاً بالعرب، استمروا في تهديد الدولة الإسلامية، حتى جرد عليهم الخليفة المأمون العباسي حملة بقيادة عبد الله بن الجهم ثم جرد عليهم الخليفة المتوكل العباسي حملة أخرى بقيادة محمد القمي، ورأت الدولة الإسلامية من مركزها في بغداد، وهي في أوج جبروتها، أن تصل إلى اتفاقيات سياسية مع قادة البجة تضمن لهم فيها استغلالهم مع تبعيتهم الاسمية لها. وإذا كان الرحالة الأوائل قد وصفوا البجة بالوثنية إلا أن مصادر متأخرة في القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي تقول إن ذلك كان في الماضي، ومن ذلك قول ياقوت الحموي الرومي "وشرقي النوبة أمدة تدعى البجة ... وكانوا أصحاب أوثان"[1] غير أن ذلك لا يعني ما يستشف من أقوال الداعية الفاطمي ابن سليم الأسواني عن أن تمدن البجة قد ارتبط بالضرورة بانتشار الإسلام وسطهم في خط كان يسير متعاظماً مع الزمن. فبعد أكثر من أربعة قرون من زمن الأسواني نجد القلقشندي (ت 821هـ/1418م) يقرر صحة حكم ابن سعيد عن البجة بأنهم "مسلمون ونصارى وأصحاب أوثان"[2]. ويبدو أن المعادلة الصحيحة هنا هي أن إقليم البجة تغلب عليه البداوة، بصورة لا تعني البدائية والتوحش في المجتمعات قبل التقليدية، وفي نفس الوقت توجد به منذ العصور القديمة المراكز البجاوية الحضرية وشبه الحضرية. وغالباً ما يعود إخفاق الرحالة العرب في تحديد ووصف مثل تلك

(1) ياقوت، معجم، ج4، ص 8209.
(2) القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص 273.

المراكز، مقارنة بكتاباتهم عن النوبة مثلاً، إلى تحاشيهم التوغل في بلاد البجة لوعورتها وخطورتها واعتمادهم على السماع عنها أكثر من المشاهدة. ونجد دقة واضحة وتفصيلاً في كتاباتهم عن سواحل الإقليم أكثر من داخله.

إذا اعتبرنا معايير الرحالة العرب والمسلمين في العصور الوسطى في التفرقة بين المدن المصرية والسودانية (التي تعني عندهم النوبية) فإن أسوان قد كانت الحد بين مصر وبلاد النوبة. وقد حظيت بقدر وافر من الاهتمام في كتابات الرحالة. ولابد أن نهتم بها هنا في سياق هذه الدراسة، لأنها لم تكن مجرد مدينة قائمة بذاتها وإنما كانت مركزاً مهماً لإقليم واسع يمتد في داخل السودان الحالي. وقد ذكر القلقشندي أن أسوان في آخر بلاد الصعيد، وهي ثغر من ثغور الإقليم، يفصل بين النوبة وأرض مصر[1]. وقول القلقشندي هذا له وزن خاص بحكم دقة قائله باعتباره من الخبيرين في إدارة الدولة المصرية في القرن الخامس عشر الميلادي (التاسع الهجري). وذكر المسعودي "ولمن بأسوان من المسلمين ضياع كثيرة داخلة في أرض النوبة يؤدون خراجها إلى ملك النوبة. ابتيعت هذه الضياع من النوبة في صدر الزمان في دولة بني أمية وبني العباس"[2]. وذكر ناصر خسرو علوي من القرن الهجري الخامس "ويمر النيل بولاية النوبة ثم يجئ إلى مصر. والنوبة ولاية جبلية وحين يصل النيل إلى الوادي فهناك ولاية مصر، وأول مدينة يصل إليها على الحدود تسمى أسوان"[3]. ويوضح ناصر خسرو طبيعة النشاط التجاري بين أسوان والنوبة قائلاً "وولاية النوبة جنوبي أسوان، ولها ملك خاص، وسكانها سود البشرة ودينهم النصرانية، ويذهب إليها التجار ويبيعون الخرز والأمشاط والمرجان ويجلبون منها الرقيق"[4]. أما أسوان نفسها فقد وصفها عدد من الرحالة من بينهم المسعودي، قال عنها "ومدينة أسوان يسكنها خلق من العرب من قحطان ونزار بن ربيعة ومضر وخلق من قريش وأكثر ناقلة من الحجاز وغيره. والبلد كثير النخل خصيب كثير الخير، تودع النواة الأرض فتنبت نخلة ويؤكل من ثمرها بعد سنتين. وليست تربتهم كتربة البصرة ولا الكوفة ولا غيرهما من أرض النخل، لأن

---

(1) القلقشندي، مصدر سابق، ج5، ص 276.
(2) المسعودي، مروج، ج3، ص 41.
(3) ناصر خسرو، سفرنامة، ص 41.
(4) المصدر السابق، ص 41.

النخل بالبصرة لا ينبت من النوى بل ينبت من السالي والفسيل"[1] هذا في القرن الرابع الهجري، أما بعد خمسة قرون من ذلك يأتي المقريزي وينقل ما قاله المسعودي ويشير إلى أن رخاء أسوان قد أصبح في خبر كان. "وكانت كثيرة الحنطة وغيرها من الحبوب والفواكه والخضروات والبقول. وكانت كثيرة الحيوان من الإبل والبقر والغنم. ولحمانها هناك غاية في الطيب والسمن. وكانت أسعارها أبداً رخيصة، وبها تجارات وبضائع تحمل منها إلى بلاد النوبة"[2]. ولابد من ملاحظة أن المقريزي لم يكن رحالة وإنما كان مؤرخاً مصرياً يعيش في مصر نفسها لذا فإن ما يقوله يدل على تدهور أسوان في زمنه. وهو يذكر ذلك صراحة في الخطط والآثار ويرجعه إلى هجمات النوبة على المدينة بعد زوال الدولة الفاطمية وعجز المركز المصري عن حماية ذلك الثغر الحدودي "فسار ملك النوبة في عشرة آلاف ونزل تجاه أسوان في جزيرة وأسر من كان فيها من المسلمين. ثم تلاشى بعد ذلك أمر الثغر، واستولى عليه أولاد الكتر من سنة تسعين وسبعمائة فأفسدوا فساداً كبيراً. وكانت لهم مع ولاة أسوان عدة حروب، إلى أن كانت المحن منذ سنة ست وثمانمائة إلى أسوان وخرب إقليم الصعيد فارتفعت السلطة عن ثغر أسوان ... ثم زحفت قبيلة هوارة ... وحاربت أولاد الكتر وهزموهم وقتلوا كثيراً من الناس وسبوا ما هناك من النساء والأولاد واسترقوا الجميع، وهدموا سور مدينة أسوان ومضوا بالسبي وقد تركوها خراباً يباباً لا ساكن فيها فاستمرت على ذلك"[3].
وينقل المقريزي من ابن سليم الأسواني عن أيام أسوان الغابرة أن تجار أسوان كانوا يعثون الميرة إلى عيذاب في ستين ألف راحلة أيام سيطرة العمري على بلاد البجة قبل عدة قرون على أيام أحمد بن طولون. والمقريزي هنا يلمس بوضوح العلاقة بين ازدهار المدن والتماسك الإقليمي والسياسي.

(1) المسعودي، مروج، ج3، ص 41.
(2) المقريزي، الخطط والآثار، ج2، ص 281.
(3) المصدر السابق، ص 285.

4 ـ المدن في السودان الحالي: ثلاثة نماذج:

(1) عيذاب:

موقع عيذاب هو إقليم حلايب الحالي المتنازع عليه بين مصر والسودان، وقد كان ميناءاً ساحلياً مرتبطاً بجدة على الجانب الآخر من البحر الأحمر. ونجد أن إشارات الرحالة العرب والمسلمين إليه في القرن الخامس الهجري تدل على أنه كان مدينة صغيرة، ذكر عنها ناصر خسرو حين زارها "ومدينة عيذاب هذه تقع على شاطئ البحر وبها مسجد جمعة، وسكانها خمسمائة، وهي تابعة لسلطان مصر، وفيها تحصل المكوس على ما في السفن الوافدة من الحبشة وزنجبار واليمن ومنها تنقل البضائع على الإبل إلى أسوان في هذه الصحراء التي اجتزناها ومن هناك تنقل بالسفن إلى مصر في النيل"[1]. وهذا الوصف يعود إلى القرن العاشر الميلادي/الرابع الهجري. أما في القرن الخامس عشر يذكر ابن الوردي "وعيذاب مدينة حسنة وهي مجمع التجار براً وبحراً. أهلها يتعاملون بالدراهم عدداً، ولا يعرفون الوزن، وبها والي من قبل البجة ووالي من قبل سلطان مصر، يقسمان جبايتها نصفين، وعلى عامل مصر القيام بطلب الأرزاق، وعلى عامل البجة حمايتها من الحبشة. واللبن والعسل والسمن بها كثير"[2]. والمقارنة بين النصين مع اعتبار الفاصل الزمني بينهما تدل على تطور عيذاب وازدهارها ولعبها لأدوار أعظم مما كانت عليه زمن الفاطميين، وتدل كذلك من ناحية أخرى على ضعف سلطة مصر المركزية مما أدى تلقائياً إلى تزايد نفوذ البجة حتى صاروا يشاركون تلك السلطة إدارة المدينة بعد أن عظم أمرها، بل أصبحوا هم المسؤولين عن حمايتها. ولابد من ملاحظة أن ذلك يحدث في سياق تعاظم سلطان الدولة العثمانية وزيادة أهمية وجودها العسكري والتجاري في البحر الأحمر. ومن نتائج ذلك أن عيذاب لم تعد جزءاً فقط من مصر بل أصبحت مركزاً مهماً في عالم أوسع لم يعد يفصل كثيراً بين شطري البحر الأحمر. وهنا تجدر الإشارة إلى حالة أسوان التي تدهورت على نفس خط الزمن الذي كانت تزدهر عليه عيذاب، وكل

(1) ناصر خسرو، سفرنامة، ص 72.
(2) ابن الوردي، فريدة العجائب، ص 168.

ذلك يعكس صعود مركز إمبراطوري آخر (الدولة العثمانية) مع تدهور مركز إقليمي (مصر)، وهذا من مظاهر انتقال القوة بمفهوم الجغرافيا السياسية وذلك بفعل التطورات التاريخية. ويمكن أن نعثر على صورة أوضح لازدهار عيذاب من تلك التي أوضحها ابن الوردي وذلك عند رحالة سابق له في الزمن هو ابن جبير (ت 614هـ/1217م) وقد ذكر "دخلنا عيذاب وهي مدينة على ساحل بحر جدة غير مسورة، أكثر بيوتها الأخصاص، وفيها الآن بناء مستحدث بالجص وهي من أحفل مراسي الدنيا، بسبب أن مراكب الهند واليمن تحط فيها وتقلع منها زائداً إلي مراكب الحجاج الصادرة والواردة"[1]. وقد أوضح ابن جبير أن ثروة عيذاب الهائلة تعود إلى[2] المكوس وتجارة بيع الطعام وغيره للحجاج واستخراج اللؤلؤ وليس الزراعة أو تربية الحيوانات باعتبار طبيعتها الجافة. وأكد كذلك أن عيذاب ليست مصرية بالمعنى العصرأوسطي وإنما هي بحكم نوع سكانها الأصليين مدينة سودانية بجاوية "وأهلها الساكنون بها من قبيل السودان، الذين يعرفون بالبجاة، ولهم سلطان من أنفسهم يسكن معهم في الجبال المتصلة بها. وربما وصل في بعض الأحيان واجتمع بالوالي الذي فيها من الغُز إظهاراً للطاعة"[3]. ويؤكد ابن بطوطة (ت819هـ/1377م) بعد حوالي قرن ونصف من ابن جبير ازدهار عيذاب ويشير إلى زيادة سطوة البجة فيها "وصلنا إلى مدينة عيذاب، وهي مدينة كبيرة كثيرة الحوت واللبن وتحمل إليها الزرع والتمر من صعيد مصر وأهلها البجاة ... ولما وصلنا عيذاب وجدنا الحدربي سلطان البجاة يحارب الأتراك وقد خرق المراكب وهرب الترك أمامه"[4]. ومن المعلوم أن عيذاب تدهورت في أزمان لاحقة وحلت في مكانها ووظائفها التجارية والسياسية مدينة سواكن، غير أن ذلك لم يحدث في المدى الزمني لهذه الدراسة بالرغم من أن سواكن بدأت تظهر في المصادر العربية المتأخرة عن طريق إشارات الرحالة وقد ذكرت بعضها -ومثل معجم البلدان لياقوت- أنها قاعدة البجة. وقد ذكر حالها ابن بطوطة في القرن الرابع عشر الميلادي بيقوله "وصلنا إلى جزيرة سواكن، وهي على نحو ستة أميال من البر، ولا ماء بها ولا زرع ولا شجر والماء يجلب إليها في القوارب وفيها صهاريج يجتمع بها

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 68.
(2) المصدر السابق، ص 68.
(3) المصدر السابق، ص 70.
(4) ابن بطوطة، الرحلة، ص 53.

ماء المطر، وهي جزيرة كبيرة، وبها يحوم النعام والغزلان وحمر الوحش والمعــزى عندهم كثير والألبان والسمن ومنها يجلب إلى مكة، وحبوبهم الجرجور، وهي نوع من الذرة كبير الحب يجلب منها أيضاً إلى مكة. وكان سلطان جزيرة ســواكن، حين وصولي إليها الشريف زيد بن أبي نمي وأبوه أمير مكة ... وصارت إليه مــن البجاة فإنهم أخواله ومعه عسكر من البجاة وأولاده كاهل وعرب جهينة"[1]. وهذا النص يوضح أن سواكن التي لم يهتم بها الرحالة الأوائل قد أصبحت في زمن ابن بطوطة مدينة مهمة ولكنها لم ترقَ إلى مستوى عيذاب ولم تحل محلها. وهذا مــا أشار إليه نص ياقوت الحموي في القرن الثالث عشر المــيلادي: "ســواكن بلــد مشهور على ساحل بحر الجار قرب عيذاب، ترفأ إليها سفن الذين يقدمون مــن جدة وأهلها بجاة سود نصارى"[2].

(2) دنقلة:

كانت مدينة دنقلة ترد في شكل إشارات مقتضبة عند الرحالة والمــؤرخين العرب الأوائل، وبدأت الكتابات عنها تزيد وضوحاً، وقد قال عنها الإدريسي في القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي "ومدينة دنقلة في غربي النيل، وعلــى ضفته ومنه شرب أهلها. وأهلها سودان لكنهم أحسن السودان وجوهاً وأجملــهم شكلاً وطعامهم الشعير والذرة، والتمر يجلب إليهم من البلاد المجاورة لهم. وشرابهم المزر المتخذ من الذرة واللحوم التي يستعملونها لحوم الإبل طرية ومقددة ومطحونة ويطبخونها بألبان النوق وأما السمك فكثير عندهم جداً. وفي بلادهــم الزرائــف والفيلة والغزلان"[3]. وهذا النص يدل على وجود أحوال مناخية في تلك المنطقة في ذلك الزمان هي أقرب إلى السافنا الغنية، وقد تم تأكيد ذلك في كتابات رحالــة آخرين مثل القزويني، ويبدو أنه اعتمد على المطالعة أو السماع في إفادته التي قال فيها: "وأهلها عراة مؤتزرون بالجلود والنمر عندهم كــثيرة يلبــسون جلودهــا والزرافة أيضاً"[4]. وقد ذكر ابن فضل الله العمري في القرن الرابع عشر الميلادي:

---

(1) المصدر السابق، ص 244.
(2) ياقوت، معجم، ج3، ص 182.
(3) الإدريسي، صفة المغرب في نزهة المشتاق، ص 19.
(4) القزويني، آثار البلاد، ص 39.

"وحدثني غير واحد ممن دخل النوبة أن دنقلة ممتدة على النيل، وأهلها في شظف من العيش، على أنهم أصلح من كثير ممن سواهم من السودان. وبها مسجد جامعٌ تأوي إليه الغرباء... وأكبر عطياتهم: إما عبداً أو جارية وأما أكثر عطياتهم فهي دكاديك وهي أكسية غلاظ، غالبها سود. واللحوم والألبان والسمك عندهم كثيرة، والحبوب قليلة إلا الذرة. وأفخر أطبختهم ما يعمل باللوبيا في مرق اللحم، ويثرد ويصب اللحم واللوبيا على وجه الثريد. وتعمل اللوبيا بورقها وعرقها. ولهم إنهمال على السكر بالمزر ولهم ميل شديد إلى الطرب"[1]. وهذا النص يذكر بدقة العادات الغذائية وتقنيات إعداد الطعام التي لم يتغير بعضها في المنطقة حتى اليوم. ويتميز بعدم الجنوح إلى الشطح كما تتجه بعض تقارير وإفادات الرحالة. وتواضع ثروة دنقلا بالنسبة للقادمين من العالم العربي آنذاك يبدو أكثر وضوحاً في ما أورده المقريزي على لسان واحد من جواسيس توارن شاه الأيوبي فقال لمرسله "وجدت بلاداً ضيقة، ليس بها من الزرع سوى الذرة ونخل صغير منه أرزاقهم، ويخرج الملك وهو عريان على فرس عزى وقد التف في ثوب أطلس، وليس على رأسه شعر ... وليس في دنقلة عمارة سوى دار الملك وباقيها أخصاص"[2]. وفي الغالب أن ذلك الوصف البائس يعبر عن دنقلا وهي في حال تدهورها، ويزيل هذا القول التناقض بين نصوص الرحالة الأوائل والمتأخرين حول الموضوع.

(3) سوبا:

ورد ذكر سوبا باعتبارها عاصمة لمملكة علوة في الكتابات المبكرة للرحالة العرب والمسلمين، وقد ذكرها اليعقوبي في تاريخه بقوله "والمملكة الثانية من النوبة الذين يقال لهم علوة أعظم خطراً من مقرة. ومدينة مملكتهم يقال (لها) سوبة"[3]. ويقرر ابن حوقل في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي: "والنوبة نصارى أيضاً، وبلدهم أوسع من الحبشة في نواحيه، وعمارتهم أكثر مما بالحبشة، ويخترق نيل مصر فيما بين مدنهم ونواحيهم. وقراهم عامرة خصبة كثيرة التمر والزرع والخضر. ومن أعمر بلادهم نواحي علوة وهي ناحية لها قرى متصلة وعمارات

(1) ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ص 493.
(2) المقريزي، كتاب السلوك، ص 51.
(3) اليعقوبي، التاريخ، ج1، ص 217.

مشتبكة حتى إن السائر ليجتاز في الرحلة الواحدة بقرى عدة غير متقطعة الحدود، ذوات مياه متصلة بسواق من النيل"[1] ومن عناصر الأهمية في هذا النص المقارنة بين العمران والرخاء في الحبشة ومملكة علوة وكذلك فإن نص اليعقوبي السابق يوضح أن مركز ثقل النوبة السودانية كان في سوبة وليس دنقلا في الشمال. وهذا الثراء المادي والعمراني باتجاه الجنوب من مصر نحو الداخل السوداني قد أكده ابن سليم الأسواني في القرن العاشر الميلادي "مسافة ما بين دنقلة إلى أول بلد علوة، أكثر مما بينها وأسوان. وفي ذلك من القرى والضياع والجزائر والمواشي والنخل والشجر والمقل الزرع والكرم، أضعاف ما في الجانب الذي يلي أرض الإسلام"[2]. وابن سليم نفسه يقرر أن علوة، وبالتالي سوبا، أعظم شأناً من المقرة، وبالتالي دنقلا. يقول "ومتملك علوة أكثر مالاً من متملك المقرة وأعظم جيشاً، وعنده من الخيل ما ليس عند المقري، وبلده أخصب وأوسع"[3]. وأورد كذلك معلومات - أكدها غيره- عن أن سوبا تدين بالمذهب المسيحي اليعقوبي "وأساقفتهم من قبل صاحب الإسكندرية كالنوبة وكتبهم بالرومية يفسرونها بلسانهم"[4] ولكنه يضيف عبارة ينبغي الوقوف عندها في المقارنة بين البلدين "وهم أقل فهماً من النوبة". والسياق يعني أن أهل علوة أقل فهماً من أهل المقرة[5] رغم أن علوة أغنى وأفضل عيشاً من المقرة، وهذا بالطبع ينسحب على دنقلا وسوبا لأن خبرة الأسواني كانت أساساً بالحاضرتين. ولم يوضح الأسواني الأسس التي بنى عليها تلك الملاحظة. أما أبو صالح الأرمني في القرن الثالث عشر الميلادي، وهو مهتم بالجوانب المسيحية، فقد ذكر عن سوبا: "مدينة علوة بها جيش ومملكة عظيمة جدا وأعمال متسعة، وبها أربعمائة كنيسة. وهذه المدينة في شرقي الجزيرة الكبيرة بين البحرين الأبيض والأخضر، وجميع من بها نصارى يعاقبة، حولها ديارات متباعدة من البحر، ومنها ما هو على البحر، وبها كنيسة عظيمة جداً متسعة محكمة الوضع والبناء"[6] ويلاحظ أنه قد وصف دنقلا بعد هذا الوصف لسوبة بصورة تبدو فيها

(1) ابن حوقل، مصدر سابق، ص 56.
(2) ابن سليم، مصدر سابق في المقريزي، خطط، ج3، ص 256، 257.
(3) المصدر السابق، ص 263.
(4) المصدر السابق، ص 263.
(5) المصدر السابق، ص 263.
(6) أبو صالح الأرمني، تاريخ أبو صالح، ص 119.

دنقلا أقل عمراناً وازدهاراً[1]. ومن الواضح أن القاعدة الاقتصادية الزراعية في إقليم علوة كانت أكبر وأقوى منها في إقليم دنقلا، وربما كان هذا من أسباب نقل مركز الثقل من الشمال في السودان إلى الجنوب في منطقة ولاية نهر النيل الحالية (حوالي شندي). وقد حدث هذا قديماً عندما انتقلت العاصمة من نبتة عند الشلال الرابع إلى مروي في منطقة شندي الحالية. ومن العوامل الأخرى المهمة هنا هو إضعاف الدولة الإسلامية في مصر لجارتها دولة المقرة وضعف تأثر علوة بحكم الموقع بهذا العامل.

خاتمة:

يتضح من الدراسة أن الرحالة العرب والمسلمين قد حفظوا لنا في ما دونوه من مشاهدات معلومات مهمة عن أهم المدن السودانية، وقد كمل هذه المعلومات مؤرخون آخرون من مصادر مختلفة غير المشاهدة. وهذه المادة الغنية مهمة في تحليل الظواهر الحضارية في أقاليم السودان الأساسية: البجة - النوبة الشمالي والنوبة الجنوبي. وقد كانت معلومات هؤلاء الرحالة قليلة فيما يتعلق بمناطق أخرى من السودان الحالي مثل كردفان ودارفور وجنوب السودان. وقد أشاروا إلى مواقع وقرى ومدن عديدة لم يذكروا عنها معلومات واضحة أو مهمة بل وإن بعضها لا يمكن الاستدلال على موقعه اليوم. يضاف إلى ذلك أن هذه المادة المشار إليها تختلط فيها القيمة الأدبية الفنية بالقيمة التاريخية، ولم يكن جانب من أولئك الرحالة متمكناً من علم التاريخ أو حريصاً على توخي الحقائق ونقد الروايات، فقد طغت على بعضهم نزعة الإخباريين وحب إمتاع القارئين واستثارة خيالهم، وذلك اتجاه موجود في أدب الرحلات عموماً. وهذا يستدعي إخضاع تلك الروايات والأخبار للنقد التاريخي. وبالرغم من أن المعلومات الواردة عن المدن هنا مهمة في حد ذاتها إلا أن فائدتها عظيمة عند توظيفها لدراسة مواضيع أخرى في التاريخ العام والتاريخ الاقتصادي وظاهر التفاعل الحضاري. كذلك فإن مقارنتها بما جاء في كتابات الرحالة غير المسلمين وغير العرب - حتى في عصور تتجاوز

(1) المصدر السابق، ص 121.

القرن الخامس عشر الميلادي، وهو الحد الزمني لهذه الدراسة، ذات أهمية كبيرة لتكوين صورة أكثر اكتمالاً عن السودان في فترات العصور الوسطى.

مصادر البحث

"مرتبة حسب التسلسل الزمني لوفاة المؤلفين"

- اليعقوبي، أحمد بن واضح [ت 284هـ/897م]
- كتاب البلدان - ليدن 1860م
- تاريخ اليعقوبي، ج5، القاهرة، بدون تاريخ.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين [ت 346هـ/956م]
- مروج الذهب ومعادن الجوهر - ج3 الطبعة الفرنسية - باريس بدون تاريخ.
- الاصطخري، أبو إسحق إبراهيم بن محمد الفارس [ت 346هـ/657م]
- مسالك الممالك - تحقيق دي غوية - ليدن 1927م
- ابن حوقل، أبو القاسم محمد البغدادي [ت 350هـ/961م]
- صورة الأرض - نشر كرامرز - ليدن 1938م.
- ابن سليم الأسواني، عبد الله بن أحمد [ت 386هـ/996م]
- كتاب أخبار النوبة والمقرة وعلوة والبجة والنيل في المقريزي - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار - ج3 - نشر ويت - القاهرة 1922م.
- ناصر خسرو علي [ت 481هـ/1088م]
- سفرنامة - القاهرة 1945م.
- الإدريسي، أبو عبد الله محمد [ت 560هـ/1165م]
- صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس في كتاب الإدريسي - نزهة المشتاق في اختراق الآفاق - نشر دوزي ودي غوية - ليدن 1864م.
- أبو صالح الأرمني [ت 605هـ/1208م]
- أبو صالح الأرمني - تاريخ الشيخ أبي صالح الأرمني - نشر إفيتس أكسفورد 1894م.
- ابن جبير، أبو الحسين محمد [ت 614هـ/1217م]
- رحلة ابن جبير - نشر دي غوية - ليدن 1907م
- ياقوت الحموي الرومي [ت 626هـ/1229م]
- معجم البلدان - ليبزج - 6 أجزاء - بدون تاريخ
- القزويني، زكريا بن محمد [ت 982هـ/1283م]
- آثار البلاد وأخبار العباد - بيروت 1960م.
- ابن فضل الله العمري، أحمد بن يحيى [ت 749هـ/1348م]
- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار - ج2 - (مخطوطة بدار الكتب المصرية)
- ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي [ت 779هـ/1377م]
- رحلة ابن بطوطة - بيروت 1964م.
- القلقشندي، شهاب الدين أحمد بن علي [ت 821هـ/1418م]

- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء – 14 جزءاً – دار الكتب المصرية – القاهرة 1906م.
- المقريزي، أحمد بن علي [ت 845هـ/1445م]
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار – نشر ويت – المعهد العلمي الفرنسي ليدن باريس 1922م.
- كتاب السلوك في دول الملوك – نشر د. محمد مصطفى زيادة – القاهرة.
- ابن الوردي، سراج الدين بن حفص عمر [ت 861هـ/1457م]
- فريدة العجائب وفريدة الغرائب – نشر هايلدر – لندن 1823م.

المحور الثاني

مدونات الحجاج والعلماء والمتصوفة

الرّحلات الحجية الشّنقيطية

بنية النص ومنطق القص

(رحلة الجكنّي نموذجًا)

محمد ولد عبدي

شاعر وناقد من موريتانيا

عتبة:

انطلاقا من كون العنوان في الدّرس السيميولوجي يمنهج القراءة ويؤطرها ويتحكم في التأويل وأفق التلقي فإننا سننطلق في هذا البحث من العنوان الذي اخترناه دالا عليه يسمه ويؤطره "الرّحلات الحجية الشنقيطية". ما الدّلالات التي يقدمها هذا المركب الاسمي مما يصلح عقدا منهجيا نلتزم به في هذه الورقة؟

قد يبدو هذا العنوان بدهيا لا يحتاج إلى إمعان نظر ولا إعمال فكر، لكن الأمر غير ذلك، فاللغة مراوغة والتراكيب خداعة، وإذ يُعلم أن الرّحلات جمع رحلة ورحلة، والرّحلة هي فعل حدث متجسد في الزمان عبر الانتقال من مكان إلى آخر مع حدوث أفعال ووقائع[1]" إلا أن هذا التّعريف يظل قاصرا حين الحديث عن الرّحلة باعتبارها "نصا محكيا يختزل تجربة الفعل السّابق و يدونها في شكل سرود بضمير المتكلم[2]"ووفق طرائق متعددة تتسع للجغرافيا والتاريخ والأدب والميثولوجيا ومختلف أنواع النصوص والمعارف، مما يجعل مفهومها زئيفيا

(1) شعيب حليفي: الرّحلة في الأدب العربي التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل. دار القرويين، الدار البيضاء، ط2 ، 2003 ، ص75

(2) المرجع نفسه: ص 75

عصيا على القبض ويجعل تصنيفها صعب التحقق لما يتصادى فيها من أجناس ويتقاطع من حقول، فهي بحق كما يقول الأستاذ شعيب الحليفي " نص لغوي منفتح النّسب يرتبط مع عناصر وبنيات متعددة تندمج وتتفاعل معه فتلونه وتعطيه إمكانية توسيع صور الشكل والدلالة"[1] علاوة على خاصية التعدد والتنوع حسب الثيمات وأصناف الرّحالة، من هنا تأتي قيمة الصفة الأولى في العنوان "الحجية" لتضيِّق دائرة التعميم وتخصص نوع الرّحلات التي يقيد هذا البحث نفسَه بها، من حيث هي تعبير عن نشاط ديني متنامي ومكثف قصد تأدية فرض إسلامي غايته تزكية النفس والتبرك بالأماكن المقدسة والتزود للآخرة، وإذ يعتبر هذا الصّنف من الرحلات كثير الانتشار في كافة أنحاء العالم الإسلامي وخاصة في الشّمال الإفريقي، لبعده عن الأماكن المقدسة، فإن الصّفة الثانية في هذا العنوان "الشنقيطية" نسبة إلى شنقيط[2] تؤطره في الفضاء الجغرافي والثقافي الذي يرسمه لنا العلامة الشنقيطي سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي[3] في رسالته صحيحة النقل في علوية إدوعل وبكرية محمد قلي المكتوبة سنة 1790م بقوله:

---

(1) المرجع نفسه: ص 49

(2) **شنقيط**: مدينة تاريخية، تأسست سنة 160هـ /776م وعاشت قرونا ثمّ اندثرت، وقامت على أنقاضها شنقيط الثانية سنة 660هـ/1262م، وهي التي أصبحت فيما بعد اسما علما على على كل البلاد، ويرى الباحث د/حماه الله ولد السالم أن ذلك قد تمّ عندما استقلّ ركب الحج الشنقيطي عن صنوه السوداني التكروري، ويرى كذلك أن ذلك قد تمّ على عهد الفقيه أحمد بن الحاج العلوي الملقب أكد الحاج (توفي 1086هـ/1675م)، الذي كان جدّه أول من حجّ من أهل مدينة شنقيط حسب الرواية المحلية. انظر: حماه الله ولد السالم: دور موريتانيا في التواصل الفكري المشرقي المغربي ص10 وعن مدينة شنقيط، انظر: الخليل النحوي: شنقيط المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1987م ص72

(3) هو سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي (1153-1233م)، من أجلاء علماء بلاد شنقيط، أصولي محدث وفقيه كبير، رحل إلى المغرب ومصر والحجاز، وقام بدور كبير في نشر العلوم الإسلامية، له تآليف كثيرة في مختلف فروعها، ترجم له المحجوبي: **منح الرب** ص49 وأحمد الأمين الشنقيطي: **الوسيط** ص37، وولد عبد الله: **الحركة الفكرية في بلاد شنقيط خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر** ص 205 ، ولد الحسن: **الشعر الشنقيطي في القرن 13هـ** ص9 ،والخليل النحوي: **بلاد شنقيط المنارة والرباط**، ص 513 ، نقلا عن **ضالة الأديب**: لسيدي عبد الله بن انبوجه، تحقيق د/أحمد ولد الحسن منشورات أيسيسكو 1996مص161 الهامش (1).

"وكان الركب يمشي من شنقيط إلى مكة كل عام ويحج معهم من أراد الحج من سائر الآفاق، حتى إن أهل هذه البلاد، أعني من الساقية الحمراء إلى السودان إلى أروان يعرفون عند أهل المشرق إلى الآن بالشناقطة[1]"

إن هذه الرحلات الموسومة بالحجية والمؤطرة بفضاء "شنقيط" هي مادة هذا البحث ومجال اشتغاله من زاويتين، أولاهما: البنية التي يقوم عليها نصّها من حيث هي شاهد أمثل يؤسس نموذجا متعاليا تنصب فيه مختلف النصوص، ذلك أن الرحلات مهما تعددت وتنوعت وانفتحت نصوصها على مختلف الحقول المعرفية وتحاورت مع أجناس شتّى تظل محكومة بثابت بنيوي واحد لكنه ثابت مرن يُعطي للنّصوص حقها في التنوع والاختلاف، أما ثانيهما فهو المنطق الذي حكم قصّها، حيث إن كل رحلة تمتلك منطقها الخاص وحجيّتها في تصريف دلالتها.

وإذ يتعذر علينا استقراء كل الرحلات الشنقيطية من الزاويتين أعلاه لأسباب عديدة لعل أوجهها عدم توفر نصوصها بين أيدينا، لأن غالبيتها ما يزال مخطوطاً أو مرقوناً، فإننا سنقصر البحث في الزاويتين على نص واحد هو رحلة الجكني محمد الأمين بن محمد المختار الملقب (آب بن اخطور)، وهي نص يمكن فيما نحسب تعميم نتائجه على مدونة الرحلات الشنقيطية بصورة عامة، لكننا قبل ذلك وتعويضا عن البعد الاستقرائي المتعذر سنقف على تلك الرحلات تاريخا وتدوينا ساردينها ببليوغرافيا، عسانا بذلك نهدي الباحثين سبيل مدونة بكر، لو تم التنقيب عنها وتحقيقها ودراستها لفتحت لهم في تراث المنطقة آفاقا واسعةً، ولغيرت في رؤاهم أحكاماً جاهزة لطالما ألقيت جزافا عن تاريخ الثقافة العربية وعن المركزية المشرقية التي تكرّست في غياب مطلق لثقافة المغرب الأقصى والثقافة الشنقيطية على وجه الخصوص.

وهكذا فإن هذا البحث سيناول المحورين الأساسيين التاليين:

1 - الرحلات الشّنقيطية: من الحدث إلى التدوين

2 - رحلة الجكّني بين بنية النص ومنطق القص

---

(1) سيدي عبد الله ولد الحاج إبراهيم: صحيحة النقل، مخطوط ، نقلا عن سيد أحمد بن أحمد سالم: علماء البلاد الشنقيطية ورحلة الحج في القرون الماضية، مجلة الموكب الثقافي، العددان 2-3 اكتوبر/نوفمبر 1995ص50.

1 ـ الرحلات الشنقيطية: من الحدث إلى التدوين:

لا نبالغ إذا قلنا إن تاريخ بلاد شنقيط يكاد يكون تاريخ رحلات حجية، ذلك أن حركة المرابطين بما كان لها من تأثير مفصلي في تاريخ البلاد وتاريخ الشمال الإفريقي والأندلسي بصورة عامة كانت وليدة رحلة حجية.

فلقد تواترت المصادر التاريخية على "الرّبط المباشر بين تأسيس الدولة المرابطية ورحلة الحج التي قام بها الأمير يحيى بن إبراهيم الكدالي سنة 427هـ، فقد خرج هذا الأمير إلى الحج مع نفر من قومه، ولما قضى نسكه، قفل راجعا إلى موطنه ومرّ في طريقه بالقيروان فالتقى بالعالم المالكي المشهور أبي عمران موسى بن الحاج الفاسي (توفي 430 هـ = 1038م) والتمس منه أن يرسل معه من تلامذته من يعلمهم أمور دينهم، فكان أن وجهه إلى أحد تلامذته في السّوس الأقصى وهو الفقيه وجاج بن زلو اللمطي، فانتدب هذا الأخير للأمير يحيى بن إبراهيم تلميذه الحاذق الفقيه عبد الله بن ياسين، مؤسس الرّباط وباذر نواة الدولة المرابطية[1].

وإذا كانت هذه الرحلة على مركزيتها في التاريخ الشّنقيطي لم يصلنا منها إلا ما رددته الكتب التاريخية شذرات تؤرخ للحدث فإن مثيلاتها من حيث عدم التدوين كثيرة في الثقافة الشنقيطية، ذلك أن اعتناء أهل شنقيط بالحج على بعد دارهم وشحّ مصادرهم لا يضاهيه اعتناء. فلقد ذكر ابن الحاج إبراهيم أنه "قد تحج الدار كلها لا يبقي فيها أحد لشدة اعتنائهم بالحج.". ويضيف قائلا" وقد بلغنا أن الحاج محمد أحمد والد أبي الكساء – هو بوكس – أنفق على أربعين نفساً من غير عياله وحملها لله تعالى[2]"

وإذا كان ذلك حال عامة المجتمع فما بالك بعلمائه ومتصوّفيه المتعلقين بالبلاد المقدسة، الراغبين في إكمال فرائضهم الدّينية، والنهل من العلوم وتحصيل الإجازات العلمية وشهادات التزكية وسلاسل التصوف وأسانيد القراءة من

---

(1) للمزيد من المعلومات حول رحلة هذا الأمير انظر: إزيد بيه ولد محمد محمود: رحلة يحي بن إبراهيم الجدالي، ضمن أعمال الندوة الدولية حول حركة المرابطين، سلسلة مصادر (دفاتر من التاريخ الموريتاني) الكتاب الثاني السنة 1999م ص23–30 جامعة نواكشوط، موريتانيا.

(2) سيدي عبد الله ولد الحاج إبراهيم: المصدر نفسه

مشاهير علماء المشرق العربي، علاوة على اقتناء ما تيسر من كتب نادرة حيث "عادت تلك الرحلات على البلاد بالخير العميم فكانت قادح العبقرية وباعث الثقافة والعلم وفرصة التحاور مع الآخرين[1].

إن عدد العلماء الشناقطة الذين قاموا برحلات حجية ابتداء من القرن 16م لا عدّ لهم ولا حصر، ولو أن كل واحد منهم سجل رحلته لتشكل لنا تراث رحلي كبير يعكس ما كان يكتنف تلك الرحلات من سياقات تاريخية وثقافية واجتماعية، غير أن أولئك العلماء في غالبيتهم لم يعتنوا بتدوين رحلاتهم، ويعود ذلك أساساً إلى حرصهم الشديد على تمحيص تآليفهم للعلوم الشرعية وعزوفهم عن غيرها إلا في حالات نادرة[2]"

وعلى الرغم من ذلك فلقد ظهرت ابتداء من القرن 19م نصوص رحلية مكتملة لكن عددها لا يتناسب مع عدد العلماء الشناقطة الذين قاموا برحلات حجية، وأبقوا لهم ذكرا في كل الحواضر الإسلامية التي مروا بها، ومن أبرز تلك الرحلات:

- رحلة البشير بن أحمد البرتلي الولاتي التي تمت سنة 1204[3].
- رحلة التجاني الكبير بن بابا العلوي (توفى بعد 1260هـ[4])
- رحلة الطالب أحمد بن اطوير الجنة (توفى 1265هـ) المسماه ب "المنى والمنة[5]" التي تمت ما بين (1829 - 1834م)
- رحلة محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي (توفي 1330هـ / 1912م) وقد تمت رحلته ما بين 14 يناير 1894م وحتى 8 يناير 1900م[6]

---

(1) لمعرفة الحضور الشنقيطي في المشرق العربي انظر: محمدن ولد أحمد ولد المحبوب: الرحلات الشنقيطية رباط للتثاقف والوصال، وكذا التعقيب الممتاز الذي قام به د/محمد المختار ولد السعد على البحث نفسه ضمن كتاب :التواصل الثقافي بين المشرق والمغرب العربيين ودور موريتانيا فيه صص304-359 ،دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة 1999م

(2) سيد أحمد ولد أحمد سالم: م س، ص59

(3) توجد منها نسخة واحدة مخطوطة بمكتبة جامعة الزقازيق بمصر- عن سيد أحمد ولد أحمد سالم: م س، ص51

(4) المرجع نفسه، ص51

(5) حققتها الأستاذة زينب بنت الطالب أحمد، بجامعة نواكشوط، قسم التاريخ، سنة 1992م

(6) تحقيق وتعليق د/محمد حجي، ط1، 1995م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

- رحلة الشيخ محمد الأمين بن فال الخـــير الحـــسني الـــشنقيطي (تـــوفي 1351هـــ/ 1932م)[1]
- رحلة محمد محمود بن التلاميذ التركزي الشنقيطي (تـــوفي 1323هـــــ/ 1905م) المسماه ب "رحلة الحماسة السّنية الكاملة المزيـــة في الرحلـــة العلمية الشنقيطية التركزية[2]"
- رحلة البشير بن امباريكي اليد مسي الشمشوي (تـــوفي 1365 هـــــ / 1943م) الموسومة بالرحلة الحجازية[3]
- رحلة العلامة محمد فال بن باب العلوي (الملقب أباه) (توفي 1349هــ) في الفترة ما بين (1888 - 1889م)[4]
- رحلة الشيخ ماء العينين بن الشيخ محمد فاضل (توفي 1912م) وقد تمت ما بين (1858 - 1859م)[5]
- رحلة محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الـــشنقيطي (تـــوفي 1973م) وهي الرحلة التي نتخذها نموذجاً نستقرئ من خلاله بنية النص الرحلـــي الشنقيطي ومنطقه السردي.

على أي معمار قام ذاك النص وأي الآليات اتبع لتصريف دلالاته.

تلك أسئلة سنسعى للرّد عليها في هذه العجالة، آملين أن نعود إليها مـــرة أخرى في متسع من الوقت، فننزلها في سياق الثقافة الـــشنقيطية إنتاجـــا وتلقيـــا، ونؤصلها في الدرس النّقدي المعاصر نصاً تتقاطع في بنيته أنساق ثقافيـــة عديـــدة، ذلك أن ما نقدم الآن لا يعدو ملاحظات أولية غايتها لفت الانتبـــاه إلى الـــنص الرّحلي باعتباره نصا هامشا في الثقافة العربية وإلى الشنقيطي منه بـــصفة خاصـــة باعتباره نصا مهمشا لأسباب تمالأ عليه فيها التاريخ والجغرافيا.

---

(1) طبعت ببغداد سنة 1981م
(2) طبعت بالقاهرة سنة 1319هـــ، تحت إشراف صاحبها.
(3) حققها بالمدرسة العليا لتكوين الأساتذة محمد أبارك سنة 1982م
(4) حققها الأستاذ محمد فال بن شماد بالمدرسة العليا لتكوين الأساتذة، سنة 1982م
(5) لقد عني د/ محمد الظريف بتراث هذا العلامة وحقق العديد من أعماله.

2 ـ رحلة الجكني: بين بنية النص ومنطق القص:

تتألف رحلة الجكني الموسومة ب"رحلة الحج إلى بيت الله الحرام" ماديا من 284 صفحة من الحجم المتوسط مستهلة بمقدمتين كتبهما تلميذه العلامة عطية محمد سالم، الأولي عن الرحلة وأهم المواضيع العلمية التي تم تناولها فيها والثانية: ترجمة عن حياة الشيخ الجكني، مولداً ونشأة وتحصيلا ووظائف وتأليفا ومنهجا وشخصية وغير ذلك مما له صلة به. وقد شغلت المقدمتان 38 صفحة من مجموع الكتاب: أي أن نص الرحلة يقع في 246 صفحة، تشمل صفحة ونصفا هي مقدمة المؤلف نفسه، وقد خصصها للحديث عن دوافع حجه، مستشهداً بالآية الكريمة" ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا" قائلا "إن امتثال هذه الآية هو ما دفعه إلى تجشم هذا السفر"، ثم يذكر دوافع كتابته لنص الرحلة ذاته فقال "وليكن في علم ناظره أنا أردنا تقييد خبر رحلتنا... ليستفاد بما تضمنه من المذاكرة والأحكام وأخبار البلاد والرجال، وما تحوّل فيه الأدباء في المجال، والغرض الأكبر من ذلك تقييد ما أجبنا به عن كل سؤال علمي سئلنا عنه في جميع رحلتنا[1]" وهو تصريح يعكس سيطرة الهاجس المعرفي والتعليمي على ذهنية المؤلف مما انعكس على بنية النص، كما سنرى، وقد بدأ المؤلف سفره في 7 جمادي الأخير 1367هـ وأنهاه بالحج والزيارة في العشر الأواخر من ذي الحجة من السنة نفسها أي أنه استغرق حوالي ستة شهور.

والقارئ لهذه الرحلة تبدو له كما لو أنها مذكرات شخصية كتبها الجكني عن تجربة رحلته الشخصية، الأمر الذي انعكس على النص فبدى طابعه السردي التقريري منادياً على نفسه، لا ينقطع فيه النفس إلا بعناوين بارزة تشير إلى أجوبته على بعض القضايا العلمية المتعددة التي طرحت عليه في محطات مختلفة.

وإذ هي كذلك فإننا سنسعى إلى قراءتها من خلال مفصلة النص إلى مشاهد ثلاثة كان لكل منها منطقه الخاص وآليات اشتغاله المخصوصة، ونحن إذ نقوم بذلك فلكي تستقيم لنا القراءة وتتوجه صوب مقروئها بما هو نص يحمل في بنيته قارئه الضمني. وهذه المشاهد هي:

---

(1) محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي: رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، ط1، 1983م، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، المملكة العربية السعودية، ص39

1 – مشهد الخروج

2 – مشهد المسير

3 – مشهد الوصول

2 ـ 1 مشهد الخروج:

يأتي هذا المشهد عادة حافلا بمعطيات عديدة تختلف من رحلة إلى أخرى ومن حاج إلى آخر حسب الظروف والملابسات المحيطة به ومن أهم تلك المعطيات التي قدم لنا الجكني في هذا المشهد مكان خروجه يقول:" اعلم أنا خرجنا من عند أهلنا بجانب الوادي ذي البطاح والماء والنخيل وودعنا كل قريب وخليل"[1] وهو تعيين لا ينعقد إلا بالاستعانة بمعلومات خارج النص، تسعفنا فيها سيرة المؤلف المشار إليها في مقدمة تلميذه الثانية إذ يقول "كان مسقط رأسه رحمه الله عند ماء يسمى "تنبه") من أعمال مديرية (كيفه)[2] ويستزيد الجكني في التعيين حيث يحدد تاريخ مغادرته يقول "وكان يوم الخروج.... لسبع مضين من جمادي الآخرة من سنة سبع وستين وثلاثمائة وألف[3]" وهو تعين بالاستعانة بسيرته الشخصية يتحدد لنا به عمره وقت سفره حيث إنه مولود عام 1305هـ أي أن عمره وقتها كان 62 سنة، وهو عمر سيبرر لنا مستوى الحفاوة التي قوبل بها من لدن مضيفيه في كافة المحطات حيث إنه يومها أصبح علما عالماً، معروفا داخل منطقته وخارجها.

ولعل في هذا المشهد معطيات عديدة تكفي على ذلك دليلا، حيث يقول: "فخرجنا من بيوتنا يصحبنا بعض تلامذتنا[4] فهو قد أصبح شيخاً عالما، مدرساً. ولابد من أن نتساءل هنا عن السبب الذي جعل المؤلف لا يذكر أسماء ولا عدد تلامذته الذين كانوا برفقته، وهل استمروا معه إلى آخر الرحلة أم رجعوا في محطة ما؟

(1) المصدر نفسه، ص40

(2) يقع هذا الوادي حسب معرفتنا بالمنطقة على بعد 50كلم من ولاية "كيفه"

(3) الرحلة، ص41

(4) المصدر نفسه، ص41

وإذا كانت تلك معطيات مهمة وأساسية في هذا المشهد، فإن تحديد حدودٍ المشهد نفسه يطرح للناقد إشكالية منهجية، هل نعتبر هذا المشهد ينتهي نصياً "بالوادي ذي البطاح" مقرّ أهل الشيخ؟ أم إنه ممتد إلى لحظة خروجه من الوطن الأم، رغم أن الحدود في تلك الفترة لم ترسم بعد، ومساحة وطنه وقتها لم تعرف كما هي الآن؟ إننا نميل إلى الخيار الثاني لأن الامتداد الديمغرافي للقبائل الشنقيطية يكفي ليبرر ذلك إجرائيا، وعليه يكون هذا المشهد يمتد نصيا من صفحة 39 إلى ص 90، ويشمل جغرافيا المناطق التلاية (تنبه، كيفة، وادي أم الخز، تامشكط، العيون، تنبدقه، النعمة)، إن مدينة "النعمة" تعتبر نهاية هذا المشهد لذا فمنها استبدل وسيلة نقله يقول: "ثم ارتحلنا من القرية المسماة "النعمة" آخر النهار في العشر الأول من شعبان متوجهين إلى المحل المسمى "بمكو" وركبنا إليه سيارة بعد أن بعنا جمالنا في قرية "النعمة[1]"

هكذا يخرج الجكني من وطنه ويخرج النص من رتابته فيتحرك السرد بسرعة، يقفز تارة على الزمن وتارة على المكان، وتنشط الذاكرة وتتوالى الاسترجاعات تحت تأثير الأمكنة والمواقف يقول: "فبتنا تلك الليلة في قريةٍ تسمى "النواره" فتذكرت بترولنا – بقرية (النواره) آخر الليل و لم نعرف أحداً من أهلها – بيتي الشاعر الأديب إبراهيم بن بابه بن الشيخ سيديا اللذين قالهما في شأن النوارة المذكورة وهما:

إن للدّهر إن تأملت صرفا ... يكسب المرء حكمة واعتبارا

ها أنا اليوم بالنواره مقيم أي ... عهد بيني وبين النوارا[2]

وإذا كانت النواره هي آخر نقطة من بلاد الجكني جغرافيا وقد شعر فيها بهذه الغربة، فكيف به مع غيرها من الأماكن البعيدة في أوطان أخرى؟ ذاك ما يعكسه مشهد المسير كما سنوضح أدناه.

2 ـ 2 مشهد المسير:

(1) المصدر نفسه، ص90
(2) المصدر نفسه، ص90

يتضمن مشهد المسير في الرحلات الحجية عادة وجهين – ذهابا وإيابا، غير أن هذه الرحلة تقتصر على وجه الذهاب فقط وذلك لأن صاحبها قد استقر بالسعودية نهائيا وأصبح أحد مواطنيها وبها توفي.

ويعتبر مشهد المسير في هذه الرحلة كغيرها من الرحلات بؤرة نصها من حيث الكم (من صفحة 90 إلى صفحة 255)، كما أنه يعتبر نسيج الحكي وجامعه، لأن السّارد يروي انطلاقا من عين متحركة وذاكرة متوثبة، وهو علاوة على ذلك يتضمن معظم الأحداث بما فيها من متاعب ومشاهد وفوائد علمية وعملية، وقد تضمن هذا المشهد أماكن عديدة ترتسم حسب الدّول كالتالي:

الدولة	الأمكنة
مالي	بمكو، سيكتو، صن، مبتي، دوينصه، همبري، فاوه.
النيجر	نيامي، مداوا، مرادَى
نيجيريا	كتته، كنو، جص، يروى، كمبارو، كسرى، فولي.
اتشاد	آتيه، ابسه، آدره = (الجدود بين اتشاد والسودان)
السودان	بحر الغزال، الجنينه، كبكابيه، الفاشر، أم كداده، النهود، الأبيض، وادي مدني، الخرطوم
مصر	سواكن

من خلال هذا الجدول يتبين مدى مشقة السفر الحجي، حيث طول الطريق وتعدد المحطات واختلاف وسائل النقل علاوة على غرابة أغلب الأوساط الاجتماعية على الرحالة. وعلى الرغم من أن الجكني كما بدى لنا في رحلته لم يعط كبير اهتمام وعناية لعينه ومشاهداته اليومية و لم يرصد لنا معالم الطريق بشكل دقيق، لأن الغرض الأكبر من رحلته كما يقول هو "تقيد ما أجبنا به عن كل سؤال علمي سئلنا عنه في جميع رحلتنا) على الرغم من ذلك فقد بدى لنا في أسلوبه أقرب إلى المحقق الذي يسجل انطباعات مباشرة، ويحكي بضمير المتكلم أحداثا يتفاعل معها تفاعل شخص يقدم اعترافه[1]، يقول واصفا إحدى لياليه: "ثم جئنا آخر النهار للقرية المسماه (آتيه) فالتمسنا عربيا نبيت عنده، فدعانا رجل

(1) عبد النبي ذاكر: الرحلة العربية إلى اوروبا وأمريكا والبلاد الروسية خلال القرن 19م و20م، سلسلة دراسات في الأدب الجغرافي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ط1، 2005م، ص 307

عربي والله ما سألت عن اسمه ولا اسم أبيه خوفا من الغيبة، فأنزلنا في مكان يعوي به الكلب وأغلقه علينا من الخارج، فبتنا بليلة لا أعاد الله علينا مثلها أشد من ليلة نابغية ومن ليلة مهلهلية[1] .... وصبح تلك الليلة أحب غائب إلينا، فخرجنا من ذلك الضيق أول النهار[2]" وعلى المنوال نفسه تبدو المواقف التي "يرسمها الجكني عبارة عن لوحات مذوتة تعبر عن رؤيته الشخصية ، كعالم يحكم الإسلام سلوكه ومواقفه الخاصة "فهو لم يسأل الرجل عن اسمه ولا اسم أبيه مخافة الغيبة" لأن معاملته لهم كانت تتناف وقيم الضيافة العربية.

وقد يلجأ الجكني مرة للتورية من حيث هي طريقة تهكمية تقول عكس ما تود تبليغه عبر بلاغة المعنى المقلوب[3] يقول متحدثا عن صاحب سيارة ركبوا معه من مدينة (فورلمى): "واللتان ركبنا في إحداهما لرجل ذكر لنا أنه عربي من أصل شامي، وهو عفيف الجبهة جداً.. ما رأينا في رحلتنا هذه رجلا يدعي الإسلام، أعف منه جبهة عن مسيس الأرض، وهذا العفاف التام يمنع من أن تخطر الصلاة في ذهنه أصلا، فضلا عن أنه يصلي[4]"

إن هذه الإلماعات المذوتة لا تظهر في النص الرحلي، إلا لحظة توتر العلاقة بين الرحالة والعالم الخارجي، أما حين يكون بينه وإياه انسجام فإنها تختفي، وتحل محلها الذاكرة سواء تعلقت بالجانب العلمي أم بالجانب الشخصي كاستعادة لذكريات خلت، لهذا السبب نؤول حضوره في السودان، ونؤول امتداداته النصية، حيث إنه يستحوذ على قرابة 50 % من مجموع الرحلة (من ص 104 حتى 254)، وذلك لطغيان الجانب المعرفي عليه، إذ فيه صمت السّرد وغابت الأحداث وكاد النص أن يتحول إلى كتاب فتاوى في حقول معرفية شتى، إلا أن السّرد ما يفتأ يستعيد حركته بمجرد خروج الجكني من السودان في القطار متوجها إلى ميناء سواكن، حيث منه يعبر في الباخرة إلى جدة، وبوصوله إليها يبدأ المشهد الثالث:

---

(1) يشير الجكني إلى قول النابغة الذبياني:

كليني لهم يا أميمة ناصبي وليل أقاسيه بطئ الكواكب

وقول المهلهل:

أليلتنا بذي حسم أنيري إذا أنت انقضيت فلا تحوري

(2) المصدر نفسه: 103

(3) عبد النبي ذاكر: م ن، 383

(4) الرحلة: 102

2 ـ 4 مشهد الوصول:

إذا كان مشهد المسير يترجم عن معاناة الرحالة ومختلف المشاق التي عاشها، فإن مشهد الوصول سيزيل عنه كل المتاعب الجسدية والنفسية ، وسيكف النص فيه عن أي نبرة انتقادية أوتعبير سلبي، فقد نزل الجكني بجده في بيت لآل جمجوم عمومي معدّ لنزول الشّناقطة، ومكث فيه ليلتين، وهو وإن لم يجتمع فيه بأحد من أبناء قطره، إلا أنه اجتمع بسوداني موظف في بعض الشركات بجدة اسمه أحمد بكري، فأحسن إليه وحمله إلى مكة بواسطة رجل طيب موظف في إدارة الحج[1]. وهنا سيتحول شعور الجكني إلى شعور فياض بالشكر والحمد والطمأنينة وسيبدأ شعائر حجه بروح العالم المتضلع في أمور دينه، لا تعزب عنه سنّة ولا يغيب مستحب إلا أتاهما على الوجه المأثور، معضدا كل شعيرة بالدّليل الشّرعي، وكل اختيار بما تتأكد به الأرجحية، فكان حجه كما ارتسم في النص أوثق دليل لمن يريد الحج على السّنة، وفق النص والعلة والدّليل.

وعندما أنهى الجكني حجّه توجه إلى المدينة المنورة للزيارة وهنا سنلاحظ عودة حضور الذاكرة في النص طيلة مسافة السفر إلى المدينة، لا استجابة لأسئلة موجهة إليه كما الحال في مشهد المسير وخاصة في السودان وإنما لما توقظه الأمكنة في ذاكرته من حنين. يقول "ثم سرنا فقدمنا على البلد المعروف بـ (رابغ) فسألتهم عن موضع يسمى (عزور) هل يعرفونه؟... فأخبرني بعض أهل رابغ أنه معروف عندهم... وأراني حرّة زعم أنها عند الموضع المذكور، وسبب سؤالي لهم عن عزور المذكور أني تذكرته بسبب ذكر عمر بن أبي ربيعة المخزومي له غير بعيد من رابغ في شعره حيث يقول:

فلما أجزنا الميل من بطن رابع ... بدت نارها قمراء للمتنور

ولما أضاء الفجر عنا بدا لنا ... ذرى النخل والقصر الذي دون عَزْوَرِ[2]

---

(1) الرحلة:ص 255
(2) الرحلة:ص280

وعند وصول الجكني إلى المدينة المنورة، قام بالزيارة على وجه قيامه بالحج وهنا كفَّ النص عن الكلام لأن صاحبه اعتزم المقام.

هكذا أطرت هذه المشاهد الثلاثة رحلة الجكني ومن خلالها حاولنا مقاربتها، غير أن بنيتها النصية ومنطق قصها ما هما إلا قالب نموذجي فيه انصبت كل الرحلات الحجية الشنقيطية، وإن حدثت تنويعات داخله فطفيفة، مما نأمل العودة إليه مستقبلا في دراسة استقرائية إن شاء الله.

الماء في الرحلات الحجية المغربية

بين الحقيقة والرمز

د. سليمان القرشي

باحث وأكاديمي من المغرب

حائز على جائزة ابن بطوطة للأدب الجغرافي

توطئة

الرحلة في جوهرها حركة، والحركة ترتبط بالمسار الذي لا يعتبر اعتباطياً ولا يعد اختياره من قبيل التقليد والعادة والاتباع، ولكن اختيار المسار في الرحلات الحجية مشروط بعدة شروط، خاصة منها الشروط المكانية والزمانية والبشرية التي تتعلق بالقرب والبعد من الجهة المقصودة، وبتوفر وسائل الراحة والأمان في مختلف المحطات والمنازل، وكذا بطبيعة العلاقات القائمة بين الدول، وبالحالة الصحية للمجتمعات المحيطة بالطرق، فكثيراً ما صدَّت الأوبئة ركب الحجيج عن مساره وبدلت طريقه، بل وغالبا ما حددت العوامل السابقة مصير ركب الحاج الذي كثيراً ما انتهى به المطاف إلى الموت والهلاك لهذا السبب أو ذاك.

على أن الماء يبقى وسط كل هذه العوامل والمؤثرات عنصراً أساسياً في اختيار طريق الحج وتتبعها، تبعاً لخصائص جغرافيا المسار التي غلبت عليها الصبغة الصحراوية والمجال القاحل، مما أضفى على الماء قيمة خاصة في كل الرحلات الحجية التي انطلقت من المغرب في اتجاه أرض القبلة ومنبع النور لري الظمأ

الروحي وإطفاء لوعة الشوق والحنين التي أذكاها البعاد وأجج جذوتها ما بين المشرق والمغرب من حواجز وحوائل.

يعد الماء، في أدبيات الرحلة، مقابلا للحياة، وركنا ركينا من أركان النجاح في الرحلة الحجية التي اكتنز قاموسها بمقابلات الماء ومرادفاته ومختلف متعلقاته، فتنفس في أحضانها شعراً ومثلا، وتجلى في تجليات الرمز والإشارة والعبارة.

الرحلات الحجية "بين عطش الجسد ورواء الروح"

لم يعرف طريق في تاريخ البشرية جمعاء ما عرفه طريق الحج من اهتمام، ولا توجد في جغرافيا المسالك والممالك قطعة من الأرض حظيت بعناية الرحالين والمؤرخين مثل الطرق الكبرى والصغرى المؤدية إلى الحجاز التي صنفت فيها الكتب المختلفة المنازع والأساليب ومئات القصائد الحافلة بوصف المنازل والمراحل، علاوة على ما تطفح به من مشاعر الحنين التي جعلت هذه الطرق لا متعبدات فقط، بل مجمعات استوثقت عبرها الصلات بين الشعوب الإسلامية ومبادلة الإجازات بين العلماء وتلاقح معطيات الفكر العربي الإسلامي[1]، الشيء الذي جعل محطات الطريق نحو الحج محطات للزهد والعبادة والخلوة، ومراكز للعلم والمعرفة، ونقط للتزود والاستراحة والعلاج.

وتبعا لشخصيات الرحالين الذين دونوا رحلاتهم وسجلوا ما خطر ببالهم وما طاف بخيالاتهم أثناء مرحلتي الذهاب والعودة وأثناء الظعن والمقام، أو ما شاهدوه ووقفوا عليه من معالم وما صادفوه من محن ومتاعب، فقد كانت الموضوعات المشتركة بين الرحلات الحجية تتبادل الأدوار فيما بينها، فالموضوع الذي يحتل مكان الصدارة لدى الرحالة المتصوف، قد لا يرد إلا عرضاً في النص الرحلي للأديب الشاعر، وقس على ذلك.

على أن "أهم ما عني به الرحالة المياه لشدة الحاجة إليها في بعض المواضع، سواء كانت هذه المياه آباراً، أو أحساء، أو غدراناً، أو عيوناً، أو بِركاً، أو أنهاراً،

---

(1) الرحالة العرب والمسلمون من المغرب وإليه، عبد العزيز بن عبد الله، ضمن كتاب: الرحالة العرب والمسلمون، اكتشاف الذات والآخر، منشورات وزارة الثقافة، الرباط، 2003، ص: 204.

والتزموا أن يصفوا بدقة طعم هذا الماء على اختلاف مذاقاته"[1]، وأشاروا إلى مواضعه وبينوا بعده وقربه من سطح الأرض، وأوضحوا طرق استخراجه والوصول إليه، بل لقد تغنى به الشعراء من الرحالة وضمنوه قصائدهم وأرجازهم، ذلك أن تعبيرهم عن مخاوفهم من نقص الماء قد احتل بؤرة شعورهم، لأنه مدار حياتهم وحياة دوابهم أثناء هذه السفرة[2] التي امتزج فيها البعد الديني بالبعد الدنيوي، وتماهى فيها الأرضي بالسماوي، وتجاور فيها الموت مع الحياة، فهذا أبو العباس أحمد بن ناصر (ت 1085 هـ) في رحلته يخبرنا أنه قد "مات من المغاربة زهاء ستين من العطش، من نساء وصبيان ورجال وولدان "[3]، كما يصف ذات الموقف الذي كثيراً ما يتكرر مع ركب الحجيج المغربي ابن أبي محلي (ت 1022 هـ) الذي يخبرنا باضطراره وصحبه إلى شرب ماء البحر قائلاً: "لقد شرب بعضنا، بل كلنا، ماء البحر الزعاق"[4]، أما ابن رشيد السبتي (ت 721 هـ) فيعلمنا أن الله الكريم قد من عليه بلطفه وصادف في طريقه من ماء المطر نحو سبعة أفواه، وهو الطريق الذي "هلك فيه في بعض الأوقات خلق كثير وعدد كبير"[5].

ولذلك فكلما توفر الماء في مسار الرحلة الحجية كلما اطمأن قلب الحاج وهدأ روعه، وأحس بالأمان، وخلا بصفاء روحه، وكلما قل الماء وعز الوصول إليه كلما " اشتدت الحال، وبلغت القلوب الحناجر"[6].

ولهذه الأسباب فقد عد الماء من أوليات الرحلة ولوازم السفر التي حرص الرحالون على التوفر عليها وامتلاكها قبل شد الرحال وجوب آفاق العطش والظمأ والأهوال، فهذا أبو عبد الله محمد بن الحاج بن منصور العامري المتوفى في حدود السبعين ومائة وألف، صاحب الرحلة العامرية، وهي عبارة عن "قصيدة همزية وصف فيها المراحل، من تازا إلى البقاع المطهرة ومنها إلى الشام، وصفا

---

(1) أدب الرحلة، الدكتور حسين نصار، مكتبة لبنان، الشركة المصرية العالمية للنشر، 1991. ص: 118.
(2) الرحلات المغربية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر للهجرة، محمد مكامان، رسالة جامعية مرقونة بكلية الآداب الرباط، 1:121.
(3) الرحلة الناصرية، أحمد ابن ناصر، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم: 1349، ورقة 117.
(4) الإصليت الخريت في قطع بلعوم العفريت النفريت، أحمد ابن أبي محلى، مخطوط الخزانة الملكية بالرباط، رقم: 4009، ورقة 133.
(5) ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة، محمد بن عمر بن رشيد الفهري السبتي، تقديم وتحقيق: الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، 1988. 10/5.
(6) المرجع السابق نفسه.

كافيا، وصدرها بباب استوفى فيه تعداد الأشياء التي يحتاج إليه مريد الحج[1]، ومن هذه الأشياء كانت القرب ومواعين حفظ المياه الضامنة لاستمرار السير العـــادي للرحلة، فكم من سوء خلق إذا يقل الماء، حسب الرحالة الشاعر، يقول[2]:

وتـــذكر حوائجـــاً نافعـــات	وتجنــب لمـــا اقتنـــاه عنـــاء
وانتخـــب قربـــاً وثيقـــة خـــرز	جيـــدات لمكـــن اســـتقداء
وتخـــير لهـــا تبـــارج تحميـــ	ـــها لكـــي لا يـــصيبها إفـــراء
لا تقلـــل مـــن اســـتقاء فكـــم مـــن	ســـواء خلـــق إذا يقـــل المـــاء
فبقـــدر مـــشقة يحـــصل الأجـــ	ـــر فـــلا تـــسئمنك الـــضراء

على أن انتخاب القرب الوثيقة الخرز لم يكن إلا مقدمـــة لعلاقـــة خاصـــة ومتوترة بين الرحالة ومصادر المياه التي شكلت محطات رئيسة في مسار الرحلـــة الحجية، ولقد دفعت هذه الظاهرة المغاربة إلى الاهتمام بالآبار والعيون والأنهـــار ووصفها، من حيث عمقها وكيفية حفرها، وطعمها وكيفية التغلب على جعلـــها صالحة للشرب[3] سائغة للشاربين، يقول أبو سالم العياشي (ت 1090هـــ):

"ومن غرائب هذه البلدة استخراج عيون الماء الغزير بحفر الآبار، فيحفرون بئرا نحوا من خمسين قامة، ثم يصلون إلى حجر مصفح على وجه الأرض فينقرونه، فإذا نقبوه فاض منه الماء فيضانا قويا، ويطلع كذلك بسرعة إلى فم البئر ويـــصير عينا، فإن لم يتدارك الحافر بالجذب أغرقه الماء، ومتى احتاجت العين إلى الكـــنس حصلت لمتعاطي كنسها مشقة كثيرة، وربما تركوها بلا كنس للمشقة فتندثر، وقد أخبرني من أصحابنا من عاين كنسهم للعيون بأمر غريب، وكذلك عيون أهـــل وادي ريغ"[4].

---

(1) من حديث الركب المغربي، محمد المنزني، تطوان، 1953، ص: 18.
(2) أنظر الرحلة ضمن كتاب: من حديث الركب المغربي، ص: 91.
(3) الرحلات المغربية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر للهجرة 1:121.
(4) الرحلة العياشية، لأبي سالم العياشي، تحقيق: د. سعيد الفاضلي، د. سليمان القرشي، حائزة على جائزة ابن بطوطة للأدب الجغرافي 1/ 118.

أما الرحالة المغربي ابن مليح السراج فيقدم في رحلته الحجية[1] وصفا دقيقا لمساره الذي اتخذ من موارد المياه نقط توقف و محطات استراحة، وهو في هذا الوصف يتجاوز البعد الجغرافي ليتناول طعم الماء ومذاقه، يقول:

".. الثالثة مورد يقال له بنائم، فيه بئر واحدة ماؤها ملح أجاج، لا يستقر في البطن ساعة، طعمه فيه رائحة الكبريت ثم مرحلتان صحرا، ثم بعده مورد رسمي بجبلة على وصف الأول ثم مرحلتان صحرا بعدهما"[2].

وبتراكم التجارب وطول الاحتكاك بالطرق والمسالك المؤدية إلى الحجاز، فقد زادت معرفة الرحالين المغاربة بالمنابع ومميزاتها، وتركت أثرها في كتاباتهم المختلفة بين تعابير مشوبة بالحزن والحذر في حالة الشدة والضيق، وبين تعابير أدبية وتشبيهات رائعة في حالة وفرتها التي تسبب الانشراح[3]، ومن التعابير الأولى نذكر ما سجله شيخ الرحالين المغاربة، أبو سالم العياشي من ذكريات في أرض التيه التي عانى من محْلها الحجاج، ودونت مصاعبها النصوص الرحلية والقصائد الشعرية[4] التي ذاق أصحابها من ذات المورد الذي ذاق منه العياشي الذي يقول:

"وهذا المحل من المَحال التي تعظم فيها المشقة أيام الحر، وقد تتلف فيها أنفس كثيرة بالعطش، وقد وقع لنا مثل ذلك في سنة تسع وخمسين؛ ارتحل الناس من عجرود ظهرا، و لم يمروا على النابعة، فبتنا ليلتين بلا ماء إلا ماء عجرود الذي لا يتجرعه الظمآن ولا يكاد يسيغه، فلم نصل إلى أرض التيه حتى اشتد الحر في اليوم

---

(1) تمت هذه الرحلة بين سنتي 1040 هـ و 1042 هـ.

(2) أنس الساري والسارب، ابن مليح، تحقيق: محمد الفاسي، مطبعة محمد الخامس، فاس، 1970. ص: 35.

(3) الرحلات المغربية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر للهجرة 1:121.

(4) من هذه الأشعار نذكر ما قاله العياشي ذاته في رِحلته: (1/ 276).

ولـمْ أنـسَ بالـتيْـه يـومًـا بـه ... تفـانـا الـحجيـجُ صَـدى وولُوهـا

وإن يستغيثوا يُغاثوا بمَـاءِ ... عجـرود كالمُهْلِ يشـوي الوجُوهـا

وقبلِ العياشي فقد أنشد البكري بيتين هما :

لا تَسْلكنْ بِوادي التيْه مُنفرِدا ... بلا دليلٍ ترَى وقْعَ الردى فيـه

فما سمعت كلامًا من أخِ ثقَة ... في الناسِ إلا وقال:احذرْ من التيْهِ

انظر: الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحراً، أبو القاسم الزياني، حققه وعلق عليه: عبد الكريم الفيلالي، نشر وزارة الأنباء، المغرب، 1967.ص: 218.

الثالث وقل الماء، ومات بعض الإبل، وجعل الناس يعصرون ما في بطون الإبل من الفرث ويشربونه"[1].

إن الذي أشرنا إليه من كون منابع المياه تعتبر محطات رئيسة في مسار الرحلة الحجية المغربية يستمد حجيته من تواتر الوقوف على هذه المحطات من طرف مختلف الرحالين، ومن هذه المحطات نذكر قصر مخيليف، الذي يصادفنا الحديث عنه في مختلف النصوص الرحلية، ومن هذه النصوص نذكر الرحلة الناصرية التي جاء فيها:

"وصلينا الظهر بقصر مخيليف، ولم نجد به ماء، وفيه مواجن كثيرة مبنية بالحجارة المرصوصة بناء متقنا، ويجتمع فيه من ماء المطر ما يتبحر حتى يكاد يتفجر"[2].

وقبل ابن ناصر، وقف على ذات القصر أبو سالم العياشي الذي قدم وصفاً مسهباً للمنشآت المائية بالقصر المذكور، وألمع إلى ما يلاقيه الحجاج المغاربة من عنت به جراء قلة الماء في أيام الحر، يقول:

"ثم ارتحلنا من هناك وجئنا ظهرا لقصر المُخيلف ووجدنا فيه مياها كثيرة في مآجل، ووجدنا به جابيتين متلاصقتين مبنيتان بالحجارة المرصوصة بناء متقنا، وكل واحدة طولها نحو المائة ذراع في مثلها وقد تعرضنا لأفواه الشعاب وجمعتا من الماء ما تبحر وكاد أن يتفجر، وأخذ الناس منه حاجتهم وتوضؤوا. وهذا القصر من أعظم القصور الخالية التي بقيت رسومها في تلك البلاد، وفيه أثر مسجد ومئذنته باقية إلى الآن، وليس فيه ماء حي، ولو احتسب أحد من الولاة بحفر بئر فيه لكان فيه أعظم الأجر لأنه في محل بعيد من الماء من كل الجهات، وقلَّ ما يسلم الحجاج في أيام الحر من شدة تقع لهم بسبب العطش في ذلك المحل أو قريبا منه"[3].

كما وقف على ذات القصر العامري[4] وغيره من الرحالين الذين لم يذكروه إلا في ارتباط بالماء وصلة به.

---

(1) الرحلة العياشية 276/1.
(2) الرحلة الناصرية، ورقة 122.
(3) الرحلة العياشية 1/ 204.
(4) انظر الرحلة العامرية، ضمن كتاب : من حديث الركب المغربي، ص: 94.

ولم يكن الماء محدداً لمسار الرحلة الحجية فقط، ولكنه كثيراً ما تحكم في زمن الرحلة وحدد مدة الإقامة وزمن الرحيل، يقول أبو سالم العياشي:

"ثم ارتحلنا ونزلنا بموضع يقال له العلندا، وأصابنا فيه مطر وابل، وأقمنا بسببه يوما على غير ماء، لأن البلد كله رمل فلا يمسك ماء، فكان الماء سبب إقامة الناس، وهم لا يجدونه للوضوء والشرب إلا ما في القرب معد للمراحل التي بعدها، أو ما جمع في الأوعية المطروحة خارج الأخبية أو على أطرافها يجتمع فيها ما سال منها"[1].

ولأن المسار صحراوي بامتياز، ولأن العين قد تعودت طوال مسيرة امتدت لأشهر عدة على مناظر القحط والمحل التي ألفها الراكب والمركوب على السواء، حتى غدا منظر الماء مما يجفل الإبل ويثير روعها، كما هو الشأن في الرحلة العياشية التي وصف صاحبها بدقة متناهية شعور الإبل وقد استحاشت برؤية البحر، يقول أبو سالم العياشي:

"وفي الغد ارتحلنا من هناك، فلما كان قريباً من الظهر بدا لنا البحر عن يسارنا، ودنونا منه فتسارع إليه من لم يعرفه من الحجاج، ولم تزل الطريق تقرب منه إلى أن مرت بإزائه كرمية بحجر عند برج الملح، ونزل غالب الناس هناك عن رواحلهم للوضوء ولأخذ المحتاج إليه من الملح... ثم تجاوز الناس ذلك المحل قرب العصر، ولم يكن عند الناس ماء وهم طامعون أن يصلوا إلى الماء ولو بعد المغرب، فلم يسيروا إلا قليلاً حتى ظهر في الإبل إجفال ونفور، ورفع كل بعير رأسه كأنه قناة تفور، فأكثرت العدو لما استقلت الخبب[2]، ولم يعلم الناس في ذلك ما السبب، فمن قائل إن سبب هذا الأمر المفجع، استيحاشها برؤية البحر المفظع، ولم تكن رأته قبل ذلك الأوان، ولا عهدته في سابق الأزمان، فارتاعت لرؤية شيء لم ترع دهرها بمثاله، إذ غالبها من صحراء المغرب الأقصى وجباله، لا تعرف إلا الهضاب والتلول، والمراتع المخصبة وأفنية الطلول"[3].

---

(1) الرحلة العياشية 1/ 124.

(2) الخبب : ضرب من العدْو، وقيل: هو مثل الرمَل؛ وقيل: هو أن ينقل الفرس أيمانه وأياسِرَه جميعاً، وكذلك البعير: لسان العرب خبب.

(3) الرحلة العياشية 1/ 130.

ولعلَّ السبب الذي ألمعنا إليه سابقاً من كون البيئة الصحراوية للحجاج، والطابع القاحل لطريق امتدَّ المسير فيه لأشهر عدة، قد جعلتهم يندهشون لرؤية التجمعات المائية الكبرى، كالبحر الذي "تسارع إليه من لم يعرفه من الحجاج"، هو الذي أعطى لنهر النيل مكانة متميزة في النصوص الرحلية المغربية، وخاصَّة منها الحجية، يقول العبدري في وصف هذا النهر:

"والنيل نهر متسع جداً آخذ من الجنوب إلى الشمال ويفترق بعد مسافة من فسطاط مصر على ثلاثة انهار ولا يدخل واحد منها إلا في القوارب شتاء وصيفا"[1].

ولعل هذه الصورة النمطية لنهر النيل، باعتباره من أكبر أنهار الدنيا وأوفرها ماء وأكثرها حياة، والتي ترسخت في أذهان الرحالين المغاربة وتلونت بألوان الخيال، هي التي فتحت أبواب الدهشة أمام الرحالين الذين وقفوا عليه إبان انحصاره، فتراجعت سطوة الخيال في كتاباتهم لفائدة سلطة الحقيقة وقوتها، فصحت مقارنته آنئذ بأنهار المغرب التي ألفها الحجاج وعايشوها، يقول العياشي في صورة بليغة:

"ثم في الغد من يوم نزولنا بأنبابة، وهو السادس والعشرون من رمضان قطعنا النيل إلى مصر، ووجدنا النيل في غاية ما يكون من النقصان، قد انحسر الماء عن بقاع كثيرة في وسطه، فكأنه واد من أودية المغرب الكبار"[2].

بين الماء والمقدس في مسار الرحلة الحجية

لا يغدو الماء في الرحلات الحجية مجرد وسيلة وأداة ضرورية لاستمرار الكائن البشري وتحقيق شرط الحياة لديه، ولا ينحصر في كونه مصدراً للأمان والاطمئنان والدعة، ولكنه يتجاوز هذا الشرط ليلامس البعد الديني؛ فالماء نظير للطهارة والنقاء الجسماني المواكب للنقاء الروحي الذي من أجله شدت الركاب وزمت الأزمة، ذلك أن "مما ينبغي لمن وفق ذلك، وتجرد عن الأهل والوطن لحيازة الفضل هنالك، أن يتوسل بإخلاص العمل بنية صادقة، ويتمسك من التقوى بعروة

---

(1) رحلة العبدري، تحقيق وتقديم: محمد الفاسي، منشورات جامعة محمد الخامس، 1968. ص: 145.
(2) الرحلة العياشية 1/ 224.

واثقة، فإن من أقبح القبائح، وأفضح الفضائح، أن يقصد المهاجر الوفود على مولى كريم، حليم عظيم، وهو بما تكنه الضمائر خبير عليم بباطن وسخ، وظاهر ملتطخ، فينبغي له أولاً طهارة الباطن من كل خبث ورجس، وطهارة الظاهر من كل لوث ونجس"[1]

"فإذا عرف الإنسان أن مولاه دعاه ليكرمه في بيته بمغفرة ذنوبه ويباهي بـه ملائكة قدسه، وأنه يتقلب في طاعة سيده في ليله ونهاره وفي سائر أحواله، وأنه من المحبوبين عنده، لأن السيد لا يدعو لبيته إلا من يحب، وأن نبيه، صـلى الله عليـه وسلم، وشرف وكرم ومجد وعظم، دعاه ليشفع له عند ربه ويتحفه تحفة الكـرام لمن زارهم مما لا قدر أن يعبر عنه اللسان، ولا كريم أكرم منه، صـلى الله عليـه وسلم، صبر صبْر الكرام في ماله وفي تحسين أخلاقه مع الناس وعلى طاعة الله وعن معصيته، وهكذا حتى يتم الغرض إن شاء الله على أكمل حال، ويفوز به بما فاز به الفائزون، وإلا ربما تسخط وفسدت نيته واستحوذ عليه الشيطان، وخسر هنالك المبطلون، لا سيما من استهون بأمور الدين في الحرمين الشريفين"[2].

واعتباراً لهذا البعد الروحي للماء، فقد تأثث مسار الرحلة الحجية بالحديث المسهب عن نقط التقاطع بين الماء والعبادة، وركن إلى زوايا الاتصال بينهما، هذه الزوايا التي ضمت مشاهد العباد وآوت قبور الأوليـاء والزهـاد، واحتـضنت المزارات، وشهدت بعض المعارك والانتصارات، فغدت منابع المياه ومصادرها في الرحلات الحجية علامة من علامات المقدس، ورمزا من رموز الطهارة. وكمثـال لهذا الترابط، نذكر ما سجله العياشي من انفعال نفسي وفيض روحي لدى زيارته لقبر سيدي مفتاح، يقول:

"وزرت بهذه البلدة قبر الولي الصالح ذي الكرامات الكثيرة والمآثر الشهيرة، سيدي مفتاح، وهو على تل مرتفع بساحل البحر بينه وبين البلد، في مكان يعلوه البهاء ويتفجر منه السناء، تسكن النفوس إذا حلت به، وتطمئن بـه القلـوب إذا نزلت بقربه، وختمت عند قبره سلكة كنت ابتدأتها قبل ذلك، وزرته بنية صـالحة وإخلاص قوي، وطلبت من الله عند قبره مسائل رأيت أثر الإجابـة في بعـضها

(1) أنس الساري والسارب، ص: 1.
(2) الرحلة الفاسية الممزوجة بالمناسك المالكية، الطيب ابن كيران، المطبعة الحجرية، فاس، 1306 هـ، ص: 8.

بالقرب، وإني لأرجو الله فيما بقي منها، وهذا السيد مما تؤثر عنه كرامات كثيرة، وجربت إجابة الدعاء عند قبره، فلا ينبغي لمن مر بذلك البلد أن يهمل زيارته"[1].

على أن علاقة الترابط والجوار بين البحر، ومصادر المياه في عمومها، وبين المقدس، لم تتجل في النصوص الرحلية الحجية المغربية على مستوى الذاكرة والذكرى فقط، ولم تقتصر على حدود المتوفين من الأولياء والسادات الذين كثر الاعتقاد فيهم والإيمان بكراماتهم وخوارقهم، لأسباب اجتماعية ونفسية وتاريخية لا مجال لعرضها هنا، ولكن علاقة الجوار امتدت لتشمل الأحياء من هؤلاء الذين شكلوا منارات معرفية، وملاذا للأمان الروحي والجسدي حين عم الخوف والجوع والعطش طريق الحاج وأثث مساره وواكب مسيره، يقول العياشي:

"وزرنا... على تل مرتفع بساحل البحر قبر سيدي أبي شعيفة، ووجدت عند قبره سيدي أبو تركية، بل وجدني، واغتنمت دعاءه في ذلك المكان، وذهب بي إلى مزارة هناك في مغارة بساحل البحر يتعبد فيها الصالحون، لا يكاد يطلع عليها أحد إلا من عرفها لأنها صغيرة مستقبلة البحر، يغلب على الجالس بها الحضور إذ لا يرى إلا البحر، ولا يسمع إلا تسبيحه وتمجيده لربه، [وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم][2] لغفلتكم عنه، ومن امتزج تعظيم الحق وتسبيحه بلحمه ودمه وأنس بذلك سمع تسبيح كل شيء إما بحاله أو مقاله"[3].

ولقد تجاوز حضور الماء في النص الرحلي المغربي حدود الواقع ليلامس آفاق الحلم ويقتحم مجال الرمز والأسطورة، فالماء لدى المتصوفة من الرحالة المغاربة يغدو في بعده الرمزي نظيراً للمعرفة الكاملة والحقيقة الشاملة، ويصبح عنوانا للاتصال بعالم المقدس، يقول العياشي في معرض حديثه عن مسار رحلته المتخم بالنفس الصوفي والمشبع بالبحث عن منبع الحقيقة وعيون الخلاص:

---

(1) الرحلة العياشية 1/ 183.
(2) الإسراء: 44.
(3) الرحلة العياشي 1/ 194 ومن هذا القبيل أيضا قول العياشي " ولقيت هناك أيضا المجذوب الصادق سيدي أبا زكية، رجل متقشف لا يؤبه له، أرى أنه ممن لو أقسم على الله لأبره، وهو نازل وحده بساحل البحر بأهله، يرد عليه أهل الخير السائحون في الأرض، يدخلون البادية من هناك على قدم التوكل قاصدين الحجاز الشريف، فمنهم من يرجع بعد أعوام، ومنهم من يبقى هناك، ومنهم من لا يقف له على خبر".

"أخبرني صاحبنا الشيخ محمد الفزاري، وكان أوحد زمانه نسكاً وعبادة وملازمة للحرم الشريف، وهو الذي ألح كثيراً في قراءتنا للمختصر أنه رأى في منامه عند ابتدائنا لقراءة المختصر أن ساقية كبيرة كثيرة الماء صافية أخرجت من البحر واغتبط الناس بها للشرب والسقي، فجرت قليلا ثم وقفت ولم تزد، فتأولتها قراءتنا للمختصر، والبحر هو صلى الله عليه وسلم، فمنه المدد لكل معلم خير ومرشد إليه من أمته، والوقوف ما حصل لنا من المرض المكفر إن شاء الله لذنوبنا"[1].

بل إن العياشي يذهب بعيدا في درب الاعتقاد في قدسية الماء وخاصية مصادره، وهو في هذا يعتمد الرواية واستقراء المصادر التي تخدم مقصديته، ومما رواه في هذا الإطار ما جاء في كتاب فضائل الشام من أن:

"من عدد في البحر أربعين موجة وهو يكبر غفر الله له ذنوبه ما تقدم منها وما تأخر، وإن الأمواج لتحث الذنوب حثا"[2].

وإذا كنّا قد ركزنا في هذا المجال على الرحلة العياشية، فلأنها غنية بالأمثلة ومؤثثة بالشواهد، ثم إنها مثال عام للرحلة الحجية المغربية التي أولت اهتماماً خاصاً بمجال الرحلة العام، بحيث إنها قد سجلت كل ما يميز المسار من خصائص وما يؤثث المسير من وقائع وأحداث وقضايا ونوازل.

على أن ارتباط الماء بالمجال في النص الرحلي الحجازي المغربي قد تجاوز المسار ليشمل المقصد، بحيث يغدو الماء في هذا النص رمزا للطهرانية الشاملة والقداسة التامة ويصبح تجلياً من تجليات الكرامة وعنواناً لبلوغ القصد ونيل المراد، يقول ابن رشيد السبتي وقد حلق طير بصره بشوق نحو أفق البلد الأمين:

"وعندما عاينا البلد الأمين نشأت السحائب، وأرسلت الغرابي وأرخت الذوئب، فما وافينا المسجد الحرام شرفه الله إلا والمطر جود أو وابل، وكل طائف تحت ميزاب الرحمة من جود ذلك الجود نائل، وإلى أقصى أمله واصل"[3]

---

(1) الرحلة العياشية 1/ 429.
(2) الرحلة العياشية 2/ 241.
(3) رحلة ابن رشيد 5/ 84.

بل إنه يستمع بامتثال لقول القائل: "إنه تستحب تلاوة القرآن في الطواف عند نزول المطر"[1].

إن موارد المياه في الرحلات الحجية المغربية تصبح في حد ذاتها مزارات يحرص الرحالة بقوة على الوقوف عليها والاقتباس من نورانيتها المستمدة من علاقاتها مع الرسول عليه الصلاة والسلام، ولعلّ الرحالة المغربي لم يكن في هذا الصنيع نسيج وحده، ولكنه كان مقلداً ومتبعاً وحريصاً على أن لا تفوته فرصة التبرك بالوقوف على أثر النبي الكريم والاستمداد من مدده العظيم، وقد نقل العياشي عن سابقيه بيتين يعددان الآبار التي يجب الوقوف عليها عند زيارة المدينة المنورة؛ هما[2]:

إذا رُمتَ آبارَ النبيِّ بطيبة	فعدتُها سَبعٌ مقالا بلا وهْنِ
أريسٌ وغرسٌ رومة وبُضاعة	كذا بصة قلْ بيرُ حاءِ مع العِهْنِ

ولقد كانت هذه الآبار السبع، ومعها آبار وعيون أخرى، قبلة للرحالين ومقصدا للمتطهرين من الحجاج المغاربة الذين نسجوا علاقات خاصة ومتينة معها، وسجلوا بعناية فائقة واهتمام بالغ ما خالج نفوسهم من ارتياح، وما طاف بجوانحهم من مشاعر، ما علق بأذهانهم من ذكريات، وهم يرتوون من معينها، ويتطهرون بمائها من أدرانهم الحسية والمعنوية، يقول ابن رشيد عن عين تبوك المباركة:

"وهذه العين صهريج كبير مطوي بالحجر يجتمع فيه ماء كثير ويخرج منه إلى جفر آخر كبير، يجتمع فيه ماء يسيل من ذلك. وماؤها كثير عذب، فاغتسلنا من هذه العين المباركة وتضلعنا من مائها الطيب المبارك"[3].

خاتمة

---

(1) رحلة ابن رشيد 5/ 84.

(2) والعياشي ينقل هنا عن كتاب: وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، نور الدين علي بن عبد الله السمهودي، تحقيق: د. قاسم السامرائي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط1: 2001. الجزء الثالث، ص:96.

(3) رحلة ابن رشيد 5/ 10.

ترتبط الرحلة بالماء بأكثر من علاقة وتمت إليه بغير ما سبب ووشيجة، فالماء جزء من الرحلة الحجية، بل إنه أكثر أجزائها خطورة وأهمية لتحكمه في حياة الرحالة ذاته وتأثيره في مسار رحلته ومصيرها.

وتتجاور جدلية الماء والحياة المتحكمة في أوصال الكتابة العربية بدفء وأمان وبدقة متناهية في مجاهل النصوص الرحلية المغربية التي كانت بدورها معادلا للحياة ووجها من أوجه الصراع ضد الموت والنسيان، ورمزا من رموز الطهارة والنقاء.

طرق الحج القديمة وأخطار السفر

رحلة ابن جبير نموذجا

علي كنعان

شاعر ومستشار للتحرير

في المركز العربي للأدب الجغرافي

لعل توفير الأمان والسلامة هو أهم ما يشغل بال المسافر وأغلى ما يتمناه، سواء كان في رحلة لأداء فريضة الحج أو كان بقصد السياحة والترويح عن النفس أو رغبة في تحصيل العلم والاطلاع أو سعيا وراء تجارة أو سفارة. وإذا كان الإنسان قادرا على احتمال شدائد الجوع والعطش والتعب، في حدود طاقته، فإن أخطار الموت بمرض أو حادث طارئ أو التعرض لهلاك مدبر على أيدي الأعداء واللصوص وقطاع الطرق.. إن هذه الأخطار متوقعة وقد تكون متربصة في كل منعطف قادم من منعطفات الطريق ومفاجآته. كوارث الطبيعة لا يد للإنسان في ردها، إنما يخفف تأثيرها بالصبر والتسليم والدعاء. لكن الأذى الذي يسببه الأشرار من الناس يبدو أدهى وأمر. وربما كانت المخاطر التي يتعرض لها الحاج أكثر احتمالا لأن اللصوص والأعداء، على حد سواء، يعرفون أن هذا الحاج مزود بما يكفيه من النقود لأداء الفريضة والرجوع إلى بلده وأهله. وهذا يعني أن الطمع في الحصول على ماله بالتهديد أو القتل أشد ما يكون. فالتاجر يحمل بضاعة ويرجع ببضاعة أخرى. وإذا كانت هذه البضائع تثير شهية بعض العصابات، فإن نهب المال النقدي من ذهب وفضة كان أيسر وأسرع.

في رحلات الحج الشامية، كانت الدولة العثمانية توفر لمحمل الحـــج حمايـــة كافية في أغلب المواسم، وإن كانت بعض عصابات البدو الملمة بمعرفة مـــسالك الصحراء وخباياها لا تنقصها الحيلة والمجازفة بالانقضاض على أطـــراف القافلـــة المتجهة إلى الديار المقدسة وسلبها ما تحمل من أموال ومؤن. لكني هنا ســـأتوقف بشكل أساسي عند رحالة أندلسي رائد هو ابن جبير الذي قام برحلته في أخطر مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامي الوسيط، وذلك خـــلال الغـــزو الفرنجـــي لفلسطين وسواحل بلاد الشام.

الأندلسي والطنجي

إذا كانت المقارنة بين التجارب البشرية تزيد النظرة عمقا وطلاوة وتأصيلا، فإن ابن بطوطة – بعد ما لا يقل عن مئة وخمسين سنة من رحلة ابن جبير– قـــد واجه في رحلته متاعب وأخطارا شتى. وكان ذلك الرحالة عرضة للهلاك في أكثر من موضع، ولدى أكثر من حاكم. لكن الأجواء العامة في أيامه كانـــت، ولـــو بصورة نسبية، أفضل وأوفر راحة وأكثر أمانا من أجواء الحروب الصليبية وآلامها. وإذا كانت رحلة الأندلسي امتدت ما يربو على سنتين، فإن رحلة شمس الـــدين الطنجي امتدت أكثر من ربع قرن وغطت جميع ديار الإسلام من الأندلس حـــتى الصين، فضلا عن رحلة الحج وتجواله في بعض أمصار إفريقيا. ولا شك أن هـــذه الفترة الزمنية الطويلة، إضافة إلى المسافات المترامية التي قطعها بين أقاليم متباعدة وشعوب مختلفة، قد عرضته لمحاولات النهب طورا واحتمالات الأسر والقتل تارة أخرى، وبخاصة في الأندلس كما في طريق الصين أو في بعـــض بلـــدان جزيـــرة العرب، إضافة إلى مخاطر الطريق إلى القسطنطينية، وإن كان سفره ذاك في موكب الأميرة ابنة الإمبراطور البيزنطي. لكني، كما أشرت من قبل سأتوقف في مداخلتي هذه مع ابن جبير، مركزا على ما يتعلق من رحلته بطرق الحـــج الـــتي ســـلكها، وبخاصة في طريق الذهاب، لأن الإياب كان أسرع وأيسر بكثير.

وهناك مسألة اختلاف أساسي في الطبيعة والمزاج بين هذين العلمين: كـــان شاغل ابن جبير أن يؤدي فريضة الحج ويرجع إلى أهله وبلاده، ولم نـــشعر في أي فقرة من رحلته أن المرأة تشكل هاجسا في فكره أو حياته، بل إن ذكرها لا يحظى

بجرة من قلمه إلا في معرض السخرية من الخاتون التي قادت الركب من بغداد إلى الموصل، وقال عنها: "ضاع الرعيل ومن يقوده"! لكن ابن بطوطة كان مغامرا، وقد بنى بعشرات النساء خلال تجواله دون أن يعبأ بأحوال زوجاته أو يحمل نفسه ويثقل ضميره بحياة الأبناء ومسؤولية رعايتهم وتنشئتهم. ويكفي هنا أن نشير إلى أنه عقد في "صفاقس على بنت لبعض أمناء تونس فبنيت عليها بطرابلس"(1).وقبل أن يجتاز ليبيا يقول: "ووقع بيني وبين صهري مشاجرة أوجبت فراق بنته، وتزوجت بنتا لبعض طلبة فاس وبنيت بها بقصر الزعافية"(2). وما يعنيني من إيراد هذه المسالة هو أن الزواج لا يتم إلا في أجواء الأمان والسلامة. وهذا يؤكد أن ابن بطوطة كان يشعر بأمان نسبي. وفي تلك الطريق البرية التي سار فيها رحالتنا هذا من طنجة إلى الإسكندرية في مصر، والتي استغرقت نحو عشرة أشهر إلا قليلا، لم يصادف من الأخطار إلا مرض الحمى والخوف من هجمات الأعراب في ليبيا، كما أنه لم يغامر بالسفر من عيذاب إلى جدة خوفا من البجاة وآثر أن يعود ليتوجه إلى بلاد الشام متخذا طريق الساحل حتى القدس ثم توجه إلى حلب عن طريق الساحل اللبناني والسوري ليعود إلى دمشق فالحجاز.

أما ابن جبير فقد اجتاز المتوسط بعواصفه الخطرة في شهر واحد، وأمضى أربعة أشهر بين نزوله بالإسكندرية في السادس والعشرين من مارس ونزوله في جدة في السادس والعشرين من يوليه، وكانت تجربة قاسية ومهينة سواء أثناء دخول الإسكنرية أو مغادرة مدن الصعيد إخميم وقوص ومنية ابن الخصيب، قبل الوصول إلى عيذاب. ولعلي هنا أستبق الأحداث فألفت نظر القارئ إلى أن ما كابده ابن جبير وأصحابه من تعسف رجال الحسبة والمشرفين على شؤون الميناء في الإسكندرية أو لدى مغادرة حدود مصر مع السودان، وكذلك ما لاقاه من عنت ومشقة وخطر في عبور البحر الأحمر من عيذاب إلى جدة، هذه المواجع المؤلمة جعلته يختار طريقا آخر للعودة وإن كانت المسافة مضاعفة، إذ رافق الحجيج العراقي عبر بغداد والموصل فنصيبين ورأس العين في أقصى شمال بلاد الشام، ثم يعود عبر حلب فدمشق، ومن ثم إلى بانياس فعكا في فلسطين. ومن ميناء عكا أبحر

---

(1) رحلة ابن بطوطة: مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة "التراث"، الرباط - 1997، (ج - 1 ، ص: 171).
(2) المصدر السابق، (ص: 174).

عائدا إلى الأندلس. وإذا كان المقام لا يسمح بالإطالة، فـالخير في أن نـصحب الرحالة في بعض مراحل الطريق.

رحلة ابن جبير

في حدود اطلاعي وما وقع في يدي من مراجع، يبدو أن هذه أول رحلة حج أندلسية مدونة، ولعلها أهم الرحلات التي خرج أصحابها من عدوة الأندلس ميممين شطر الديار المقدسة. ولست أرى أن في المكتبة العربية ما يماثلها أو يدانيها قيمة تاريخية، وبخاصة أن هذا الرحالة يمتاز بإيمان روحي عميق ورصد تأملي واسع للأمكنة والبشر ودقة وصفية بالغة. ولا ريب أن الخصائص التي تمتاز بها هذه الرحلة تنبع من شخصية الكاتب ومزاياه الأدبية والخلقية، فضلا عن أهمية المرحلة التاريخية التي شهد صاحبها وقائع منها في عهد الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي ومقاومة الغزو الفرنجي بين 1183 و1185م. يضاف إلى ذلك أسلوبها البلاغي الجميل ونسيجها الأدبي الممتع. ويكفي هنا أن نتأمل بعض الطرق البحرية والبرية التي اتبعها الرحالة، فضلا عن رحلته في النيل من القاهرة إلى مدينة قوص على مقربة من الحدود بين مصر والسودان.

بدأ الرحالة الأندلسي أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير.. رحلته هذه يوم الخميس في 8 شوال سنة 578هـ الموافق 3 فبراير/ شباط 1183م وختمها في 22 محرم سنة 581هـ الموافق 25 أبريل/ نيسان 1185م، ولم يدون غيرها. وكان رفيقه في رحلة الحج هذه من غرناطة أحمد بن حسان. وسواء كان سفره في البر أو البحر، فإن شغف الكاتب الأصيل في رصد أهوال الطريق ومباهجها وأحوال الجو وتقلباته لا يفارقه أبدا. فلنتابع ما يقوله هذا الرحالة الرائد:

وأقلعنا ظهر يوم الخميس التاسع والعشرين من شوال، وبموافقة الرابع والعشرين من فبرير (...) وكان طريقنا في البحر محاذياً لبر الأندلس. وفارقناه يوم الخميس السادس لذي القعدة بعده عندما حاذينا دانية. وفي صبيحة يوم الجمعة السابع من الشهر المذكور قابلنا بر جزيرة يابسة، ثم يوم السبت بعده قابلنا جزيرة ميورقة، ثم يوم الأحد بعده قابلنا جزيرة منورقة. ومن سبتة إليها نحو ثمانية مجار، والمجرى مائة ميل. وفارقنا بر هذه الجزيرة، وقام معنا بر جزيرة سردانية أول ليلة

الثلاثاء الحادي عشر من الشهر المذكور، وهو الثامن من مارس، دفعةً واحدة على نحو ميلٍ أو أقل. وبين الجزيرتين، سردانية ومنورقة، نحو الأربعمائة ميل، فكان قطعاً مستغرباً في السرعة[1].

ليس لنا أن ننسى أن الرجل مسافر في مركب شراعي قديم، أي قبل ما يزيد عن ثمانية قرون. وقد يصعب علينا، في هذا العصر المترف، أن نتصور أحوال تلك المراكب وندرة وسائل الراحة المتاحة فيها. لكننا نتساءل: كيف تسنى لهذا الرحالة الدؤوب أن يدون مشاهداته، بكل ما فيها من دقة وغنى وتفصيل، وهو في ذلك الظرف الاستثنائي الصعب؟ إن ابن جبير معلم يؤسس لمنهج مبتكر غير مطروق من قبل في الترحال، دون أن يدري أو يخطط لذلك. والجميل أنه لم يسمح حتى لأنواء البحر العاصفة أن تؤثر في إرادته وصلابته، فلم تستطع أن تضعف همته أو تحول دون عمله الدائب المخلص بين القلم والملاحظة والدواة. إن الرجل يواصل سفره وكتابته غير مكترث بتقلبات الجو ورهبة العواقب. فما دام قصد السفر في سبيل الله وأداء إحدى فرائضه المباركة فكل خطر يهون، وحتى الموت عندئذ سيكون شهادة. إن تدوين يوميات الرحلة، بخلاصة ما شاهد وما خبر وما حصل أثناء تلك الأيام والليالي، هو الهدف الكبير والمحصلة الغنية لهذه الرحلة.

أنواء عاصفة

على مقربة من جزيرة سردينية يهيج البحر وتبدأ العاصفة، فيختزن في ذاكرته شريطا حيا مما جرى لهم في عرض البحر، ليعيد تدوينه بأسلوبه الأدبي المؤثر بعد أن تهدأ العاصفة، فيقول:

وطرأ علينا من مقابلة البر في الليل هول عظيم، عصم الله منه بريح أرسلها(...) من تلقاء البر، فأخرجنا عنه. وقام علينا نوءٌ هال له البحر صبيحة يوم الثلاثاء، فبقينا مترددين بسببه حول بر سردانية إلى يوم الأربعاء بعده فأطلع الله علينا، في حال الوحشة وانغلاق الجهات بالنوء فلا نميز شرقاً من غرب، مركباً

(1) ابن جبير: تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار"، دار السويدي والمؤسسة العربية - بيروت، 2001، (ص: 18).

للروم قصدنا إلى أن حاذانا، فسئل عن مقصده، فأخبر أنه يريد جزيرة صقلية وأنه من قرطاجنة عمل مرسية. وقد كنا استقبلنا طريقه التي جاء من غير علم، فأخذنا عند ذلك في اتباع أثره(...) فخرج علينا طرف من بر سردانية المذكور، فأخذنا في الرجوع(...) إلى أن وصلنا طرفاً من البر يعرف بقوسمركة، وهو مرسى معروف عندهم. فأرسينا به ظهر يوم الأربعاء والمركب المذكور معنا. وبهذا الموضع أثر لبنيان قديم ذكر لنا أنه كان منزلاً لليهود فيما سلف[1].

ولا يغفل الرحالة عن التقاط أدق الأمور التي تشغل بال الحاج المؤمن في تلك المرحلة الخطرة من التاريخ العربي الإسلامي، ليس على مستوى الأفراد وإنما على مستوى الجماعة ومصير الأمة المهددة باغتصاب الأرض وضياع المقدسات وهلاك الأبناء وهوان الشيوخ والنساء. ورغم الخطر المحدق بالمسافرين القلة من المسلمين، نراه مشغولا برصد ما يجري حوله وما يقوم به البحارة من أعمال وما يحمله المسافرون الآخرون من أنباء عادية أو مؤلمة:

أقلعنا منه ظهر يوم الأحد السادس عشر من ذي القعدة، وفي مدة مقامنا بالمرسى المذكور جددنا الماء والحطب والزاد. وهبط واحد من المسلمين ممن يحفظ اللسان الرومي مع جملة من الروم إلى أقرب المواضع المعمورة منا فأعلمنا أنه رأى جملة من أسرى المسلمين نحو الثمانين بين رجال ونساء يباعون في السوق[2].

لكن هذا الرحالة الأديب لا يقتصر في حديثه على ذكر الأخطار، بل يتابع رصد المكان متأملا ملامحه بدقة مدهشة محددا أبعاد هذه الجزيرة أو تلك والمسافة التي تفصلها عن سواها، وهو يؤكد لنا بصورة غير مباشرة أهمية رحلات الحج في الاطلاع واكتساب المعرفة الجغرافية، سواء ما يتعلق منها بالطبيعة ومحصولها أو بالبشر وأحوالهم:

وفي ليلة الثلاثاء الثامن عشر لذي القعدة المذكور، والخامس عشر من شهر مارس أيضاً، وفي الربع الباقي منها، فارقنا بر سردانية، وهو بر طويل جرينا بحذائه نحو المائتي ميل. ومنتهى دور (محيط) الجزيرة، على ما ذكر لنا، أزيد من

(1) المصدر السابق، (ص: 19).
(2) المصدر السابق، (ص: 19).

خمسائة ميل، ويسر الله علينا في التخلص من بحرها، لأنه أصعب ما في الطريق، والخروج منه يتعذر في أكثر الأحيان[1].

رحلة البحر هذه دامت ثلاثين يوما و لم تقتصر محنتها على ما مر معهم من قبل، وإنما كانت تنتظرهم مصاعب وأهوال أخرى أشد وأدهى. ولعل الأمر سيكون أجدى وأكثر متعة وتأثيرا حين ندع الرحالة يتحدث بنفسه عما خبره وقاساه، بدلا من أن نتحدث نيابة عنه أو نكرر زبدة ما يقول بعبارات مكثفة تفتقر إلى دفء المشاعر وصدق التجربة وقسوة المكابدة:

وفي ليلة الأربعاء من أولها عصفت علينا ريح هال لها البحر وجاء معها مطر ترسله الرياح بقوة(...)، فعظم الخطب واشتد الكرب وجاءنا الموج من كل مكان أمثال الجبال السائرة. فبقينا على تلك الحال الليل كله، واليأس قد بلغ منا مبلغه، وارتجينا مع الصباح فرجة تخفف عنا بعض ما نزل بنا. فجاء النهار(...) بما هو أشد هولاً وأعظم كرباً، وزاد البحر اهتياجاً واربدت الآفاق سواداً، واستشرت الريح والمطر عصوفاً، حتى لم يثبت معها شراع. فلجيء إلى استعمال الشُّرُع الصغار. فأخذت الريح أحدها ومزقته وكسرت الخشبة التي ترتبط الشرع فيها، وهي المعروفة عندهم بالقَرِيَّة. فحينئذ تمكن اليأس من النفوس وارتفعت أيدي المسلمين بالدعاء إلى الله عز وجل. وأقمنا على تلك الحال النهار كله. فلما جن الليل فترت الحال بعض فتور، وسرنا في هذه الحال كلها بريح الصواري سيراً سريعاً[2].

لكن المحنة مهما اشتدت يظل الرجاء مأمولا ومتوقعا وتتعالى الابتهالات حتى يهل الفرج مصحوبا بالبهجة الغامرة، فتزول المخاوف وتتحول ساعات الخطر إلى ذكريات وأطياف أليفة ومحتملة. والكاتب الحريص على تدوين التفاصيل بدقة واهتمام، لا ينسى أن يتابع ذلك يوما فيوما وشاردة إثر شاردة، وهو يورد بعض تعليقات المسافرين وآرائهم ليزيد الصورة وضوحا وتأثيرا، فيقول:

وفي ذلك اليوم حاذينا بر جزيرة صقلية. وبتنا تلك الليلة، التي هي ليلة الخميس، مترددين بين الرجاء واليأس. فلما أسفر الصبح نشر الله رحمته، وأقشعت

---

(1) المصدر السابق، (ص: 18-20).
(2) المصدر السابق، (ص: 20).

السحاب وطاب الهواء وأضاءت الشمس وأخذ في السكون البحر. فاستبشر الناس وعاد الأنس وذهب اليأس (...) وفي هذا الصباح، ظهر لنا بر صقلية وقد أجزنا أكثره ولم يبق منه إلا الأقل. وأجمع من حضر من رؤساء البحر من الروم وممن شاهد الأسفار والأهوال في البحر من المسلمين أنهم لم يعاينوا قط مثل هذا الهول في ما سلف من أعمارهم[1].

اكتشاف الذات في مرايا الآخرين

إنه لأمر واضح وجدير بالتقدير أن ابن جبير لم يكتف بالوصف الخارجي العابر، ولم يقتصر في مدوناته اليومية على مشاهداته العيانية أو خواطره المواتية وحسب، وإنما كان يسأل ويناقش ويلتمس إجابات محددة ومعلومات غنية ومفيدة. تجربته هذه لم تكن رحلة في المكان وقراءة في ملامحه وأحواله وحسب، إنما كانت رحلة معرفية في المقام الأول والأهم. وهذه المعارف والخبرات المكتسبة في اكتشاف البلدان والطرق وامتداداتها تشكل رصيدا ثقافيا جديدا يسهم في إنارة العقل والوجدان وقراءة الذات قراءة جديدة في ضوء المحيط الجديد ويزداد اكتشاف زوايا النفس في مرايا الآخرين، وهي زوايا ربما كانت ظليلة مطموسة القسمات أو غائبة قبل خوض التجربة. يقول ابن جبير:

وبين البرين المذكورين، بر سردانية وبر صقلية، نحو الأربعمائة ميل. واستصحبنا من بر صقلية أزيد من مائتي ميل، ثم ترددنا بحذائه بسبب سكون الريح. فلما كان عصر يوم الجمعة الحادي والعشرين من الشهر المذكور (ذي القعدة) أقلعنا من الموضع الذي كنا أرسينا فيه، وفارقنا البر المذكور أول تلك الليلة. وأصبحنا يوم السبت وبيننا وبينه مسافة بعيدة، وظهر لنا إذ ذاك الجبل الذي كان فيه البركان. وهو جبل عظيم مصعد في جو السماء قد كساه الثلج. وأعلمنا أنه يظهر في البحر مع الصحو على أزيد من مسيرة مئة ميل. فأخذنا ملججين وأقرب ما نؤمله من البر إلينا جزيرة أقريطش (كريت) وهي من جزائر الروم،

---

(1) المصدر السابق، (ص: 20-21).

ونظرها إلى صاحب القسطنطينية، وبينها وبين جزيرة صقلية مسيرة سبعمائة ميل. وفي طول هذه الجزيرة، جزيرة أقريطش المذكورة، نحو من ثلاثمائة ميل[1].

الإسكندرية ومحنة التفتيش

لو جاءت المعاملة السيئة، في تلك المرحلة، من الأعداء لكان أمرا متوقعا وقابلا للتفهم والاستيعاب. ولكن أمناء المراكب في الميناء الذين كلفهم السلطان بمراقبة الغرباء القادمين وتفتيش أمتعتهم كانوا أسوأ من الأعداء وأشد قسوة وفظاعة في معاملة هؤلاء الحجاج. ورغم توجيهات صلاح الدين التي تقضي برعاية الحجاج المغاربة وإكرامهم، إلا أن القائمين على أعمال الحسبة في ميناء الإسكندرية لا يراعون غريبا ولا يرحمون حاجا. وأنكى من ذلك أنهم لا يفقهون في أمور دينهم ولا يعرفون أن المال الخاضع لفريضة الزكاة ينبغي أن يمر عليه حول كامل. ويكفي هنا أن نتابع وصف ابن جبير لتلك التصرفات المخزية ما يؤكد أن أجهزة الأمن والجمارك الفاسدة متشابهة في كل زمان ومكان، وإن اختلفت الظروف والأحوال وأولياء الأمر:

وفي صبيحة يوم السبت التاسع والعشرين من الشهر المذكور (ذي القعدة) أطلع الله علينا البشرى بالسلامة بظهور منار الإسكندرية على نحو العشرين ميلاً (...)

فمن أول ما شاهدنا فيها يوم نزولنا أن طلع أُمناء المركب من قبل السلطان بها لتقييد جميع ما جلب فيه. فاستحضر جميع من كان فيه من المسلمين واحداً واحداً وكتبت أسماؤهم وصفاتهم وأسماء بلادهم، وسئل كل واحد عما لديه من سلع أو ناض (مال نقدي) ليؤدي زكاة ذلك كله، دون أن يبحث عما حال عليه الحول من ذلك أو ما لم يحل. وكان أكثرهم متشخصين لأداء الفريضة لم يستصحبوا سوى زاد لطريقهم، فلُزِّموا أداء زكاة ذلك دون أن يسأل أحال عليه الحول أم لا.

---

(1) المصدر السابق، (ص: 21)

واستترل أحمد بن حسان منا ليسأل عن أنباء المغرب وسلع المركب. فطيف به مرقباً على السلطان أولاً، ثم على القاضي، ثم على أهل الديوان، ثم على جماعة من حاشية السلطان. وفي كلّ يستفهم ثم يقيد قوله، فخلي سبيله. وأمر المسلمون بتتريل أسبابهم وما فضل من أزودهم، وعلى ساحل البحر أعوان يتوكلون بهم وبحمل جميع ما أنزلوه إلى الديوان. فاستدعوا واحداً واحداً، وأحضر ما لكل واحد من الأسباب، والديوان قد غص بالزحام. فوقع التفتيش لجميع الأسباب، ما دق منها وما جل، واختلط بعضها ببعض، وأدخلت الأيدي إلى أوساطهم بحثاً عما عسى أن يكون فيها. ثم استحلفوا بعد ذلك، هل عندهم غير ما وجدوا لهم أم لا. وفي أثناء ذلك ذهب كثير من أسباب الناس لاختلاط الأيدي وتكاثر الزحام، ثم أطلقوا بعد موقف من الذل والخزي عظيم[1].

آثرت أن أترك هذه الفقرات على حالها، وعلى ما فيها من تفصيل وحرص على التأريخ في اليوم والشهر، لأن الحيف الذي ألمَّ بالمسافرين كافة والمرارة التي يعبر بها الرحالة تكشف لنا مدى ما عاناه الحجيج، بوجه خاص، من أولئك المشرفين الموكلين بقهر الناس وإذلالهم بلا مسوغ، إلا إذا كان الجهل وسوء التربية وتردي الأخلاق هي الأسباب التي دفعتهم إلى ارتكاب تلك التصرفات الجارحة والقيام بتلك الإجراءات المشينة.

ومن المشاهد التي حملت شيئا من المسرة والعزاء إلى نفس ابن جبير أنه رأى جماعة من الروم الذين أسرهم المسلمون وحملوهم إلى الإسكندرية لبيعهم رقيقاً. والحادثة جديرة بالتأمل والاعتبار، كما يرويها بقلمه:

لما حللنا الإسكندرية (...) عاينا مجتمعاً من الناس عظيماً برزوا لمعاينة أسرى من الروم أدخلوا البلد راكبين على الجمال ووجوههم إلى أذنابها، وحولهم الطبول والأبواق. فسألنا عن قصتهم، فأخبرنا بأمر تتفطر له الأكباد إشفاقا وجزعا. (ليس الإشفاق والجزع هنا على أولئك الأسرى من الروم، وإنما على ضحاياهم.) وذلك أن جملة من نصارى الشام اجتمعوا وأنشأوا مراكب في أقرب المواضع التي لهم من بحر القلزم، ثم حملوا أنقاضها على جمال العرب المجاورين لهم بكراء اتفقوا معهم عليه. فلما حصلوا بساحل البحر، سمروا مراكبهم وأكملوا إنشاءها وتأليفها

(1) المصدر السابق، (ص 22-23).

ودفعوها في البحر وركبوها قاطعين بالحجاج، وانتهوا إلى بحر النعم فأحرقوا فيه نحو ستة عشر مركباً، وانتهوا إلى عيذاب فأخذوا فيها مركباً كان يأتي بالحجاج من جدة، وأخذوا أيضاً في البر قافلة كبيرة تأتي من قوص إلى عيذاب، وقتلوا الجميع ولم يحيوا أحداً. وأخذوا مركبين كانا مقبلين بتجار من اليمن، وأحرقوا أطعمة كثيرة على ذلك الساحل، كانت معدة لميرة مكة والمدينة، وأحدثوا حوادث شنيعة لم يسمع مثلها في الإسلام، ولا انتهى رومي إلى ذلك الموضع قط. ومن أعظمها حادثة تسد المسامع شناعة وبشاعة، وذلك أنهم كانوا عازمين على دخول مدينة الرسول (ص) وإخراجه من الضريح المقدس. أشاعوا ذلك وأجروا ذكره على ألسنتهم. فأخذهم الله باجترائهم عليه، وتعاطيهم ما تحول عناية القدر بينهم وبينه. ولم يكن بينهم وبين المدينة أكثر من مسيرة يوم. فدفع الله عاديتهم بمراكب عمرت من مصر والإسكندرية، دخل فيها الحاجب المعروف بلؤلؤ مع أنجاد المغاربة البحريين، فلحقوا العدو وهو قد قارب النجاة بنفسه، فأخذوا عن آخرهم[1].

مكث الرحالة في الإسكندرية أسبوعا، ثم غادرها في صبيحة يوم الأحد الثامن لذي الحجة، وهو الموافق للثالث من أبريل. وهذا الحرص على ذكر التأريخين الهجري والميلادي معا، نراه يتكرر كلما اقتضى المقام ذلك وأحيانا في أكثر من فقرة. في ذلك الحين، لم يكن طريق الحج عبر ميناء العقبة متيسرا ولا مأمونا بسبب الحملات الصليبية التي كانت تحتل القدس وشطرا من ساحل بلاد الشام. لذلك توجه إلى القاهرة فوصل إليها بعد أربعة أيام. ولم يواجه في طريقه من الإسكندرية إلى القاهرة ما يعكر صفوه من أحداث مزعجة. كان طريقا بريا آمنا تحف به الخضرة من كل جانب، فضلا عما يبعثه السفر في جيرة النيل من بهجة وأمل وانتعاش، وخاصة عند عبوره من جانب إلى آخر، حسب تعرجات الطريق. ولعل صلاة عيد الأضحى في طنطا كانت أطيب ما شهده الرحالة في تلك الطريق. ثم بقي في القاهرة أربعة وعشرين يوما، ليتابع بعد تلك الفسحة طريقه إلى الجنوب صاعدا في النيل إلى مدينة قوص.

---

(1) المصدر السابق، (ص: 39-40)

الصعود في النيل

رحلة النيل في اتجاه الصعيد استغرقت ثمانية عشر يوما بلا متاعب أو مشكلات تذكر، إلا إذا اعتبرنا طول الوقت الذي أمضوه في صعود النهر ومعاندة مجراه كان باعثا على الضجر والإرهاق، وإن لم يذكر الكاتب ذلك صراحة في النص، بل واصل تدوين يومياته كما فعل في البر والبحر من قبل. ومن الطبيعي أن تكون رحلة النهر أكثر أمانا وراحة واطمئنانا من سفر البحر، إذ هيأت لابن جبير وقتا كافيا لتأمل الضفاف وما تضم من معالم عمرانية وخيرات زراعية. وهو لا ينسى أن يسجل الأيام وتواريخها الهجرية والميلادية وكأنه يستبشر خيرا بقدوم كل يوم مشرق وتسجيل كل رقم جديد، كما أنه يورد أسماء الأمكنة كما يسمعها من صحبة السفر دون نقاش أو وثوق من صحتها، وإن اختلطت الرواية التاريخية أحيانا بالخرافة الشائعة:

استهل شهر المحرم (579هـ) هلاله ليلة الثلاثاء، وهو اليوم السادس والعشرون من أبريل (1183م) ونحن بمصر... وفي صبيحة يوم الأحد السادس من محرم المذكور، كان انفصالنا من مصر وصعودنا في النيل على الصعيد، قاصدين قوص. ووافق يوم إقلاعنا المذكور أول يوم من مايه. والقرى في طريقنا متصلة في شطي النيل والبلاد الكبار حسبما يأتي ذكره. فمنها قرية تعرف بأسكر، في الضفة الشرقية من النيل، مياسرة للصاعد فيه. ويذكر أن فيها كان مولد النبيْ موسى الكليم، ومنها ألقته أمه في اليم، وهو النيل حسبما ذكر.

وعاينا أيضاً بغربي النيل ميامناً لنا، يوم إقلاعنا المذكور وفي الثاني منه، المدينة القديمة المنسوبة ليوسف الصديق، وبها موضع السجن الذي كان فيه. وهو الآن ينقض وينقل أحجاره إلى القلعة المبتناة الآن على القاهرة، وهو حصن حصين المنعة. وبهذه المدينة المذكورة أهراء الطعام التي اختزنها يوسف، وهي مجوفة على ما يذكر. ومنها الموضع المذكور بمنية ابن الخطيب، وهو بلد على شط النيل ميامناً للصاعد فيه، كبيرة فيه الأسواق والحمامات وسائر مرافق المدن. احتزنا عليه ليلة الأحد الثالث عشر لمحرم المذكور، وهو الثامن من يوم إقلاعنا من مصر، لأن الريح

سكنت عنا فتربصنا في الطريق. ولو ذهبنا إلى رسم كل موضع يعترضنا في شطي النيل يميناً وشمالاً لضاق الكتاب عنه، ولكن نقصد من ذلك إلى الأكبر الأشهر[1].

وفي حدود مصر مع السودان يواجه الرحالة وصحبه من حجاج بيـــت الله الحرام ألوانا أخرى من التفتيش والمضايقة والإذلال. ولعل هذا سبب آخر دفعه إلى تغيير طريق العودة، إذ رأى أن اجتياز صحراء العراق والتوجه إلى أقصى الشمال ثم الرجوع إلى الشام أحب وأيسر من رؤية أولئك الرجال وسوء تصرفهم، كما أن معاملة الروم ألطف وأرحم، برغم حالة العداوة والبغضاء التي واكبت الغـــزوات الصليبية. وربما كانت تلك الإجراءات التعسفية أقسى ما ابتلي به الحجـــيج مـــن إساءات ومظالم. يقول ابن جبير:

وببلاد هذا الصعيد المعترضة في الطريق للحجاج والمسافرين، كإخميم وقوص ومنية ابن الخصيب من التعرض لمراكب المسافرين وتكشفها والبحث عنها وإدخال الأيدي إلى أوساط التجار، فحصاً عما تأبطوه أو احتضنوه من دراهم أو دنـــانير، ما يقبح سماعه وتشنع الأحدوثة عنه. كل ذلك برسم الزكاة، دون مراعاة لمحلها أو ما يدرك النصاب منها، حسبما ذكرناه في ذكر الإسكندرية من هذا المكتـــوب. وربما ألزموهم الأيمان على ما بأيديهم، وهل عندهم غير ذلك، ويحضرون كتـــاب الله العزيز، تقع اليمين عليه. فيقف الحجاج بين أيدي هؤلاء المتناولين لها مواقـــف خزي ومهانة تذكرهم أيام المكوس[2].

صحراء عيذاب

امتازت رحلة ابن جبير عبر صحراء عيذاب بأجواء آمنة تدعو إلى الاستبشار والإعجاب، فالطبيعة دائما أرحم من البشر، وإن كانت كل صحراء تشكو مـــن شح مياه الشرب في بعض مراحل الطريق وتثير مخاوف القوافل المـــسافرة علـــى الرجال والجمال معا. لكن قسوة الطبيعة والخطر الذي يتربص بالمسافر منها يبقى محتملا ومتروكا للعناية السماوية إذا ما قورن بالأخطار المبيتة تحت جنح الظلام أو في دواوين الحسبة والجباة. يقول الرحالة:

---

(1) المصدر السابق، (ص: 38-39)

(2) المصدر السابق، (ص: 43).

استهل (صفر) هلاله ليلة الأربعاء، وهو الخامس والعشرين من شهر مايــه، ونحن بقوص نروم السفر إلى عيذاب، يسر الله علينا مرامنا بمنّه وكرمه. وفي يــوم الاثنين الثالث عشر منه، وهو السادس من يونيه، أخرجنا جميع رحالنــا مـــن زاد وسواه إلى المبرز، وهو موضع بقبلي البلد وعلى مقربة منه، فسيح الساحة، محدق بالنخيل، يجتمع فيه رحال الحاج والتجار وتشد فيه ومنه يستقلون ويرحلون، وفيه يوزن ما يحتاج وزنه على الجمّالين. فلما كان إثر صلاة العشاء الآخرة رفعنا منه إلى ماء يعرف بالحاجر فبتنا به. وأصبحنا يوم الثلاثاء بعده مقيمين به بسبب تفقد بعض الجمالين من العرب لبيوتهم، وكانت على مقربة منهم، وفي ليلــة الأربعــاء الخامس عشر منه، ونحن بالحاجر المذكور، خسف القمر خسوفاً كلياً أول الليــل وتمادى إلى هَدْء منه. ثم أصبحنا يوم الأربعاء المذكور ظاعنين، وقلنا بموضع بقلاع الضّياع. ثم كان المبيت بموضع يعرف بمحط اللقيطة، كل ذلــك في صــحراء لا عمارة فيها[1] .

ثم يتابع هذا الوصف التفصيلي الدقيق ليحكي باختصار قصة العبدين الذين أخذ أحد الطريقين إلى عيذاب صفتهما، فيقول:

ثم غدونا يوم الخميس فترلنا على ماء ينسب للعبدين، ويذكر أنهمــا ماتــا عطشاً قبل أن يرداه فسمي ذلك الموضع بهما، وقبراهما به، رحمهما الله. ثم تزودنا منه الماء لثلاثة أيام، وفوزنا سحر يوم الجمعة السابع عشر منه، وسرنا في الصحراء نبيت منها حيث جن علينا الليل، والقوافل العيذابية والقوصــية صــادرة وواردة، والمفازة معمورة أمناً[2].

والقصد إلى عيذاب من قوص على طريقين: أحدهما يعرف بطريق العبدين، وهي هذه التي سلكناها، وهي أقصر مسافة؛ والآخر طريق دون قنا، وهي قريــة على شاطئ النيل. ويجتمع هاتين الطريقين على مقربة من ماء دنقاش[3].

ويحدثنا ابن جبير عن عيذاب قائلا إنها مدينة على ساحل بحر جــدّة غــير مسورة، أكثر بيوتها أخصاص، لكنه شاهد فيها يومئذ بناء مستحدثا بالجص. وهو يصف ميناءها بأنه من أحفل مراسي الدنيا. والسبب أن مراكب الهنــد والــيمن

(1) المصدر السابق، (ص: 45-46)
(2) المصدر السابق، (ص: 46).
(3) المصدر السابق، (ص 47).

ترسو فيها وتقلع منها، إضافة إلى مراكب الحجاج الصادرة والواردة. وهـــي في صحراء لا نبات فيها، ولا يؤكل فيها شيء إلا مجلوبا، ولكن أهلها بسبب الحجاج تحت مرفق كثير ولا سيما مع الحاج، لأن لهم على كل حمل طعاماً يحملونه ضريبة معلومة خفيفة المؤونة، بالإضافة إلى الوظائف المكوسية وهي الرسوم الجمركية التي كانت مفروضة على الحجيج وكأنهم تجار. لكن صلاح الدين رفع تلك الأعبـــاء عنهم وأعفاهم من دفعها. ولهم أيضاً من المرافق إكراء الجـــلاب أي المراكـــب. فيجتمع لهم من ذلك مال كثير في حمل الحجاج إلى جدة وردهم بعد انتهائهم من أداء الفريضة. ولأهلها من ذوي اليسار مركب أو أكثر من هذه الجلاب، فهـــي تعود عليهم برزق واسع. وفضلا عن ذلك فقد كان في عيذاب مغاص لاستخراج اللؤلؤ، ولا يفوته أن يصف لنا طريقة الغوص وأن القاع قريب في ذلك المغاص.

طواغيت وأقفاص دجاج

مكث ابن جبير في عيذاب ثلاثة وعشرين يوما حتى تيسر له ركوب البحر للعبور إلى جدة على الساحل الشرقي. لكن ما كابده الحجاج من أهوال في عبور البحر الأحمر من عيذاب إلى جدة تعجز عن تصويره الكلمات. إن الرحالة يسمي تلك المراكب "أقفاص دجاج" كما يطلق على أصحابها صفة "الطواغيـــت". وإذا كانت تلك المحنة من الرحلة تستحق وقفة مستقلة، فإن صحبة الرحالة والاستماع إليه تبين لنا ألوانا من الظلم والتعسف والاستغلال التي كان يقاسيها زوار بيت الله الحرام. ولا بأس أن نختم موضوعنا هذا برحلة البحر الأحمر كما بدأناها بالمتوسط. وقد أجاد ابن جبير بوصف مخاطر هذه الرحلة البحرية وأهوالها بما لا يقاس في أية مرحلة أخرى من مراحل الطريق:

في يوم الاثنين الخامس والعشرين لربيع الأول، وهو الثامن عشر من يوليـــه، ركبنا الجلبة للعبور إلى جدة. فأقمنا يومنا ذلك بالمرسى لركود الـــريح ومغيـــب النواتية. فلما كان صبيحة يوم الثلاثاء، أقلعنا على بركة الله (...)

تمادى سيرنا في البحر يوم الثلاثاء (...) ويوم الأربعاء بعده (...) بريح فاترة المهب. فلما كان العشاء الآخرة من ليلة الخميس، ونحن قد استبشرنا برؤية الطير المحلقة من بر الحجاز، لمع برق من جهة البر (...) ثم نشأ نوء أظلم له الأفق إلى أن

كسا الآفاق كلها، وهبت ريح شديدة صرفت المركب عن طريقه راجعاً وراءه، وتمادى عصوف الرياح واشتدت حلكة الظلمة وعمت الآفاق، فلم ندر الجهة المقصودة منها (...) وأقمنا ليلتنا تلك في هول يؤذن باليأس، وأرانا بحر فرعون بعض أهواله الموصوفة، إلى أن أتى الله بالفرج مقترناً مع الصباح[1].

الأيام التي عاشها ابن جبير في هذه الرحلة، بساعاتها ولحظاتها وقسوة أحوالها، لم تكن لتنسيه رصد القمر وتأمل مساره وموقعه في كل يوم وليلة جديدين. وهذا الولع الشديد بالتأريخ اليومي والحرص على تسجيل ذلك في أوراقه بدقة بالغة يكشفان لنا مدى اهتمامه العلمي من ناحية ومدى محبته للتاريخ من ناحية أخرى ليجعل من نص رحلته وثيقة تستند إلى الملاحظة العيانية بكل ما يحيط بها من ظروف وشواهد وملابسات. المكان في وعي الرحالة وذاكرته المشرقة لا ينفصل عن الوقت الذي مر به لدى عبوره في ذلك المكان. هكذا يحيط الوقت والمكان بالإنسان ويستمر نهر الحياة بالتدفق:

استهل (شهر ربيع الآخر) هلاله ليلة السبت... وهو الثالث والعشرون من شهر يوليه. وفي عشي يوم الأحد ثانيه أرسينا بمرسى يعرف بأبحر، وهو على بعض يوم من جدة، وهو من أعجب المراسي وضعاً، وذلك أن خليجاً من البحر يدخل البر، والبر مطيف به من كلتا حافتيه فترسي الجلاب منه في قرارة مكنّة هادئة.

فلما كان سحر يوم الاثنين بعده أقلعنا منه على بركة الله تعالى بريح فاترة، فلما جن الليل أرسينا على مقربة من جدة وهي بمرأى العين منا. وحالت الريح صبيحة يوم الثلاثاء بعده بيننا وبين دخول مرساها. ودخول هذه المراسي صعب المرام، بسبب كثرة الشعاب والتفافها. وأبصرنا من صنعة هؤلاء الرؤساء والنواتية في التصرف بالجلبة أثناءها أمراً ضخماً، يدخلونها على مضايق ويصرّفونها خلالها تصريف الفارس للجواد الرطب العنان السلس القياد، ويأتون في ذلك بعجب يضيق الوصف عنه[2]. (ص 53-54)

إن هذه اللمحة التقديرية لمهارة الملاح تبين لنا فطنة الكاتب ومدى اهتمامه بمفردات رحلته. فلم تكن حالة الضيق التي مروا بها لتستطع أن تغشي حدة بصره

(1) المصدر السابق، (ص: 52-53).
(2) المصدر السابق، (ص: 53-54).

وبصيرته أو توهن همته أو تقلل من ملاحظته. ومن هنا أسجل إعجابي بهذا الرحالة الرائد الذي نتعلم منه الكثير. ولنستمع إلى ما يقول في ختام تلك المحنة المرة:

... وفي ظهر يوم الثلاثاء الرابع من شهر ربيع الآخر، وهو السادس والعشرون من شهر يوليه، كان نزولنا بجدة حامدين لله عز وجل وشاكرين على السلامة والنجاة من هول ما عايناه في تلك الثمانية الأيام طول مقامنا على البحر، وكانت أهوالاً شتى، عصمنا الله منها بفضله وكرمه، فمنها ما كان يطرأ من البحر واختلاف رياحه وكثرة شعابه المعترضة فيه. ومنها ما كان يطرأ من ضعف عدة المركب واختلالها واقتسامها المرة بعد المرة عند رفع الشراع ، حطه أو جذب مرساة من مراسيه. وربما سنحت الجلبة بأسفلها على شعب من تلك الشعاب أثناء تخللها، فنسمع لها هدًّا يؤذن باليأس، فكنا فيها نموت مراراً ونحيا مراراً[1].

هذا المقتبس يبدو طويلا كسابقيه، لكني آثرت ألا أحذف من النص كثيرا لأتيح للرحالة الأديب أن يتحدث إلينا بنفسه عن المصاعب والأخطار والمفاجآت التي واجهت رحلته البحرية يوما بيوم. وإذا كانت هذه المسافة القصيرة بين عيذاب وجدة قد استغرق عبورها ثمانية أيام بلياليها، فإن ذلك يعطينا صورة مرئية مقلقة ومؤثرة عن معاناة المسافرين في تلك المراكب، ويدلنا على أهوال من الخوف والمشقة والعذاب التي تعرض لها حجاج بيت الله الحرام في تلك الرحلة أثناء اجتياز البحر الأحمر. ومن منظور آخر، يفتح أمامنا أبوابا مضيئة لنتعلم فضيلة الصبر والرجاء وقوة الاحتمال. إن اكتساب التجارب الإنسانية الغالية لا يأتي على طبق من ذهب أو فضة، ودروب الحياة لا تكون مفروشة بالرياحين والأزهار.. ولا حتى بالأعشاب في أغلب الأحيان. ذلك هو الدرس المفيد الذي نستخلصه من يوميات ذلك الرحالة الرائد، وتلك هي الموعظة الحسنة والحكمة البالغة.

وفي الختام، لا بد من الاعتذار عن التقصير في إيفاء هذا الأديب بعض حقه علي. ولعل الشهور التي عشتها في صحبته قبل سنوات تكشف عن إعجابي الشديد به وبهذه الرحلة ومنهج صاحبها. وحسبي أنني تعلمت منه الكثير.

---

(1) المصدر السابق، (ص: 54).

الرحلة الحجازية المغربية في ظل الحماية الفرنسية

رحلة إدريس الجعيدي السلوي سنة 1930م نموذجا

د. عز المغرب معنينو

باحث وأكاديمي من المغرب

منذ أن حل الإسلام ببلاد المغرب الأقصى وركب الحج المغربي يخرج باستمرار إلى المشرق العربي لتأدية فريضة الحج (لمن استطاع إليه سبيلا، الركن الخامس من الدين الإسلامي)، وكان يوم خروج الحجاج من مدنهم وقراهم يتم في احتفال كبير تقرع فيه الطبول، ويحضره الجميع من خاصة القوم وعامتهم[1]. وبمدينة فاس يتجمع معظم الحجاج القادمين من سائر أنحاء المغرب، وأحيانا من غرب إفريقيا، باعتبار المدينة بوابة إلى الشرق وحاضنة لجامع القرويين. وكلما كانت السلطة الحاكمة بالمغرب قوية كان حجم الركب قويا وطوائفه متعددة وهداياه كثيرة ومنحه وافرة لأشراف الحرمين الشريفين وإلى مشايخ مصر وطلاب العلم وعابري السبيل...، وغالباً ما يضم الركب جماعة العلماء وأفرادا من الأسرة المالكة، يشق طريقه برا عبر الجزائر وتونس إلى طرابلس، ومنها إلى مصر عبر المناطق الصحراوية التي تنذر بها محطات التوقف والمياه، وتصل مدة اجتيازها خمسين يوماً، وعندما يصل الركب يتقدم رأسا إلى القاهرة في حالة يرثى لها من الإرهاق والحاجة إلى الراحة والتموين "لما نزلنا على مرحلة من مصر خرج أهل مصر لملاقاة الركب والتبرك بمباشرة الحجاج، ومن له قريب قدم له مركوباً مزينا

(1) محمد المنوني "ركب حج المغربي" معهد مولاي الحسن بن المهدي – تطوان 1953م.

للدخول عليه للمدينة لأن مراكبهم لا تبلغ إلا ضعيفة من كثرة التعب والسهر وقلة العلوفة والماء"[2].

يقضي الحجاج المغاربة بالقاهرة مدة تزيد عن الشهر، ويتفرقون إلى ثلاثة فئات أو أكثر فالحجاج التجار يستقرون عادة قرب الأسواق لبيع السلع التي قدموا بها، وفئة تقصد طولون لشراء الدواب وما تحتاج إليه من أمور السفر، أما نخبة العلماء وطلاب العلم يفضلون السكن قرب جامعة الأزهر من أجل الاحتكاك بالجو العلمي فيها وبالمدارس المجاورة لها، والتبرك بزيارة أضرحة الصالحين، وأخيراً فئة الحجاج الفقراء الذين لا يقدرون على كراء المنازل ويفضلون النزول بأخبيتهم جوار بعض الأضرحة والجوامع أو بالأرياف القريبة من القاهرة. وأحيانا كان المغاربة ينخرطون في العمل الحربي أيام المماليك والعثمانيين، أو يتطوعون في حركة الجهاد كما حصل سنوات الحملة الفرنسية على مصر[3].

أما مدينة الإسكندرية فكانت تستقبل الحجاج المغاربة القادمين بحراً إلى مرساها، ومع تقدم وسائل النقل البحري حجماً وسرعة انخفضت أثمنة الركوب إلى الإسكندرية، وبعد افتتاح الملاحة البحرية بقناة السويس بداية من سنة 1869م، أصبح النقل بحراً ممكنا إلى مراسي السويس والينبوع وجدة، وبالتالي تقلصت مدة الرحلة إلى الحج مقارنة مع المدة الطويلة التي تستغرقها القافلة البرية، الأمر الذي ساهم في استقطاب عدد من الحجاج المغاربة الضعاف صحياً ومالياً، لعدم قدرتهم على مواجهة مصاريف ومشاق السفر عبر الصحراء، وزاد من عدد الحجاج الدراويش الذين كانوا يترلون بزاوية أبا محمد صالح المغربي وغيرها بالإسكندرية.

وبعد الاستراحة في مصر تنطلق من جديد رحلة ركب الحج المغربي إلى بلاد الحجاز في ظروف صعبة لا تقل خطورة عن المرحلة التي تحدثنا عنها سابقاً، حيث يكثر قطاع الطرق وتزداد أهوال اجتياز الفيافي والقفار والمضايق والخلجان.

وبعد انقضاء موسم الحج بما له من فوائد وما عليه من مشاق، يعرج بعض الحجاج على مدن الشام خاصة دمشق والقدس الشريف، وقد استقرت أعداد لا بأس بها بمدن مصر والشام لأسباب متنوعة. وبعد احتلال بلاد المغرب ومصر في

---

(2) أبو القاسم الزياني "الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور براً وبحراً" المحمدية 1967 ص 193.

(3) يونان لبيب رزق ومحمد مزين "تاريخ العلاقات المغربية المصرية منذ مطلع العصور الحديثة حتى عام 1912م" دار النشر المغربية الدار البيضاء 1982م.

بداية القرن العشرين، كما حصل للجزائر وتونس وليبيا قبلهما، أقيمت الحــدود السياسية والجمركية والعسكرية فيما بينها مما انعكس سلباً على حرية التجارة بين العرب، ومنع ركب الحج المغربي تدريجياً من التنقل بكل حرية نحو الشرق العربي إلى أن صدر أمر المنع مع بداية الحماية، وصدرت قوانين رسمية تمنع أي مغربي من التنقل بشكل عشوائي خارج التراب المغربي، إلا بعد حصوله على جواز سفر من مصالح فرنسا الإدارية والأمنية، أما الحجاج فعليهم إحضار العديد من الالتزامات العائلية والضريبية والصحية مع وضع مبالغ مالية بالبنك كضمانة للسفر إلى الحج.

ومن بين هذه القوانين التي نص عليها الظهير الشريف المؤرخ في 14 مارس 1929م:

الفصل الثاني: ينبغي لكل راغب في الحج أن يطلب تقييد اسمــه في مركــز المراقبة المحلية بمكان إقامته قبل ختام شهر رمضان.

الفصل الثالث: يجب على كل من يريد الحج أن يقوم بالأمور التاليــة الآتي بيانها وهي:

أن يثبت بأن في حوزته مبلغاً لا يقل عن عشرة آلاف فرنك للقيام بــصوائر سفره وإقامته بالحجاز... والأداءات والضرائب مهما كان نوعها التي يمكن لولاة الحجاج أن يطلبوها منه.

أن يثبت بأنه قد دفع جميع الضرائب والأداءات التي بذمته للدولة الشريفة.

أن يثبت أن عائلته هي في مأمن من العوز والاحتياج ولا تتحمــل مــشاق ومصاعب في غيبته.

الفصل العاشر: لا يمكن أن تسلم ورقة الركوب إلا بعد الإطــلاع علــى رخصة السفر.. وشهادة تثبت بأنه صحيح البدن وبأنه جرى تلقيحه وقاية مــن الجدري والهيضة "الكوليرة" والطاعون.

حرر بالرباط 15 مارس 1929م

إمضاء محمد المقري والكوميسير المقيم العام ل.سان.

قانون دون من طرف ضباط فرنسيين وهم: المدير العام للمكتب العسكري بالرباط، ومدير إدارة المحافظة والأمن، ورئيس إدارة المراقبات المدنيـــة، ورئـــيس المكتب السياسي، ومدير الأمور الشريفة، ومدير الطب والصحة العمومية.

الرحلات الحجازية قبل وأثناء الحماية

راكم الرحالة المغاربة العديد من الرحلات الشاهدة على سفرهم إلى البقاع المقدسة، مسجلين فيها تجارهم في تجاوز المصاعب والتقاط النوادر والدراسة على المشايخ والتبرك بالمزارات، مع وصف الطرق والمسالك ونقط الماء وأحوال البلدان والمدن التي مروا بها. وقائمة العلماء المغاربة الذين رحلوا إلى المشرق العربي مـــن أجل الدراسة والحج تكاد لا تحصى، وما دونوه من رحلات تعد بالعشرات أغلبها ما زال مخطوطاً.

وخلال العصر الحديث مثلاً نجد القائمة طويلة، بدءاً برحلة الحسن الـــوزان المعروف بليون الإفريقي، ورحلة علي بن محمد الدرعي التمكروتي، ورحلة القيسي السراج المراكشي، ورحلة العياشي أبو سالم ورحلة أبو القاسم الزياني وغيرهم[4].

وأواخر القرن التاسع عشر نجد رحلات أحمد الناصري وإدريس بن عبـــد الهادي العلوي والحسن الغسال والسرغيني عبد السلام وغيرهم، وكلها رحـــلات وسياحة داخل بلاد الإسلام لا يشعر فيها الرحالة المسلم بالغربة، لكن هذا الشعور الروحي بدأ يتغير تدريجياً بعد احتلال فرنسا للجزائر سنة 1930م وتـــونس ســـنة 1880م، إلى أن حلت الصدمة الكبرى بفرض فرنسا نظام الحماية على المغرب سنة 1912م. معاهدة نصت ظاهرياً على عدم المساس بالأحوال الشخصية للمغاربـــة وبملكيتهم العقارية وبشؤونهم الدينية والوقفية، مع الحفاظ على هياكـــل المخـــزن التقليدية، لكن الواقع بخلاف ذلك، فقد تمّ تسخير كل الإمكانيات والمؤســـسات المغربية لخدمة مصالح إدارة الحماية الحاكمة الفعلية للمغرب.

ورغم ظروف الحماية استمر الرحالة المغاربة يدونون رحلاتهم الحجازيـــة، فقد أورد المؤرخ محمد المنوني[5] أسماء العديد منهم:

---

(4) انظر محمد الأخضر "الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية" الدار البيضاء 1977م.

- رحلة أبي العباس اسكيرج "الرحلة المكية" عام 1334هـ/1916م على رأس وفد الحجاج المغاربة نيابة عن السلطان مولاي يوسف لتهنئة شريف مكة الحسين بن علي بالاستقلال، توجهوا بحراً عبر مرسيليا والإسكندرية.
- - رحلة أحمد الصبيحي السلوي "الرحلة المغربية المكية" نشرها في جريدة السعادة عام 1305هـ/1917م.
- رحلة مولاي أحمد بن المامون العلوي البلغيثي "النحلة الموهوبة النجازية في الرحلة الميمونة الحجازية" عام 1345هـ/1927م، أرجوزة بها 568 بيت.
- رحلة بوشعراء محمد حجي السلوي عام 1349هـ/1930م مصورة على شريط.
- رحلة إدريس بن محمد بن إدريس الجعيدي السلوي "الرحلة الحجازية" عام 1348هـ/ 1930م. نشرها -تباعاً- في جريدة السعادة وهي موضوع دراستنا وتحقيقنا.
- رحلة عبد الرحمن بن زيدان زار خلالها مصر وسوريا ولبنان، منشورة في ستة أعداد بجريدة السعادة عام 1357هـ/1938م.
- رحلة أحمد بن محمد الرهوني رئيس وفد الحجاج المغاربة عام 1355هـ/1937م منشورة بتطوان سنة 1941م.
- رحلة محمد ماء العينين بن محمد العتيق الشنقيطي "الرحلة المعينية" سنة 1357هـ/1939م. حققها وقدم لها د. محمد ظريف، وطبعتها مؤسسة ارتياد الآفاق بأبوظبي سنة 2004م.
- رحلة أبي بكر بن عبد الله عواد السلوي منشورة -تباعاً- في جريدة السعادة عام 1932. وآخرون.

---

(5) المصادر العربية لتاريخ المغرب - الفترة المعاصرة- (1970-1930م) الجزء الثاني سنة 1989م. منشورات كلية الآداب بالرباط سلسلة الدراسات البيبليوغرافية رقم 1 ص 235-203.

نلاحظ من بين هذه المجموعة وجود أربع رحلات حجازية نشرتها جريدة السعادة، ثلاث منها كتبها رحالة من مدينة سلا وهم: الصبيحي والجعيدي وعواد. ويمكننا أن نضيف رحلة حجازية رابعة بدأ صاحبها الحاج أحمد معنينو السلوي بكتابة الحلقة الأولى بجريدة السعادة[6]، لما وصل بحراً من الدار البيضاء إلى مرسيليا، لكنه توقف عن مواصلة كتابة باقي الحلقات بعد وصوله إلى الإسكندرية للأسباب التالية حسب قوله: "...الدافع لنشر هذه الكلمة هو اللبناني المسيحي الشيخ ياكب الذي يسهر على تحرير جريدة السعادة، وقد عرفني به في الباخرة توفيق الخياط أستاذ اللغة العربية بثانوية مولاي يوسف بالرباط... نعم تلقيت عنه شبه دروس في التاريخ والعلوم والمدنيات والديانات السماوية ونحن نمخر سواحل البحر الأبيض المتوسط... ولما بلغنا ميناء الإسكندرية اتصل بنا بعض المهاجرين اللبنانيين المستقرين بالإسكندرية، الذين فروا من ضيق الاستعمار الفرنسي، وعلى حسن نيتي بادرت بتقديم الشيخ ياكب ...أخاكم في الوطن محرر جريدة السعادة بالمغرب ورفيقي في السفر... فصاح في وجهي أحدهم من قال لك بأنه أخي؟ إنه خائن لبلاده وعون للمستعمر، ونحن نناهضه ونحاربه... اكفهر الجو وندمت على ما فرط مني...منذ ذلك الوقت غاب وجه الرفيق المخدوش، ولم يجد وجها لمقابلتي بعد.."[7].

التعريف بالمخطوط

كما أشرنا سابقاً فإن المخطوط الذي نحن بصدد دراسته وتحقيقه هو رحلة حجازية من تأليف إدريس بن محمد بن إدريس الجعيدي، وجده إدريس هو مبدع الرحلة السفارية إلى أوربا سنة 1876 المسماة "إتحاف الأخيار بغرائب الأخبار" والتي قمنا بدراستها وتحقيقها سابقاً، وحازت على جائزة ابن بطوطة للأدب الجغرافي سنة 2004 بأبوظبي.

---

(6) عنوانها : "كلمة حاج" عدد 3525 بتاريخ 15 أبريل 1930م انظر نصها الكامل بالملحق.

(7) الحاج أحمد معنينو "ذكريات ومذكرات" الجزء الأول طنجة 1996م. وقد أعاد نشر رحلته الحجازية هذه بشكل مطول في جريدة الرسالة تحت عنوان حجتي الأولى أو عابر سبيل سنة 1982 و1983 في حوالي 22 حلقة.

وبعد أن قمنا بتصوير غالبية حلقات هذه الرحلة الحجازية داخل الخزانة العامة بالرباط. اضطررت إلى مقارنتها مع نص الرحلة التي اختطها بقلمه صاحبها إدريس الجعيدي في كناشة صغيرة توجد بالخزانة العلمية الصبيحية بسلا[8] تحت رقم 475.

الكناشة عبارة عن دفتر من الورق العادي عدد صفحات هذه النسخة الفريدة 59 صفحة، ومقياس كل ورقة 17x22 سنتيم، وفي كل صفحة حوالي 24 سطراً، وفي كل سطر ما بين 11 و13 كلمة وهي نسخة سليمة من الخروم، كتبها صاحبها بخط مغربي مدموج دقيق ومليح بالحبر الأسود فقط.

ترجمة صاحب الرحلة

ولد أبو العلاء إدريس بن محمد بن إدريس بن محمد بن إدريس بن عبد القادر بن الخياط بن علي بن عبد الله صاحب الترجمة عام 1318هـ/ 1900م بسلا، درس بمسقط رأسه وبالرباط والجديدة وفاس العلوم الدينية والأدبية وحفظ المبادئ العلمية والحسابية وحصل على عدة إجازات.

ولما رحل للحجاز عام 1348هـ الموافق سنة 1930م اجتمع بعدد من المشايخ المشهورين بمصر والشام والحرمين الشريفين، وأجازوه منهم الشيخ نجيب المطيعي والشيخ إبراهيم السمالوطي وشيخ الإسلام بمصر في ذلك العهد الأحمدي الظواهري والشيخ الضرير يوسف الأجدي، وبالمدينة المنورة الشيخ إبراهيم بري والشيخ صالح التونسي، وبمكة المكرمة الشيخ عمر حمدان والشيخ بهاء الدين الأفغاني والشيخ أحمد السنوسي، وببيروت الشيخ يوسف النبهاني، وبدمشق الشيخ بدر الدين الحسيني والشيخ توفيق الأيوبي حسب ما هو مسطور في رحلته الحجازية التي نشرت في ذلك الوقت تباعاً بجريدة السعادة وحصل إقبال كبير عليها وتصدى الناس لجمعها وانتساخها.

ثم أقبل مترجمنا على التدريس بسلا بإشارة وإذن من مشايخه فختم عدة متون في النحو والصرف والفقه والحديث الخ، وتعاطى خطة العدالة بسلا

(8) محمد حجي "فهرسة الخزانة العلمية الصبيحية بسلا" معهد المخطوطات الكويت ص 420 رقم 900. وذكرها قبله عبد السلام بن سودة "دليل مؤرخ المغرب الأقصى" ص 99.

والصويرة مع القيام بالتدريس والفتوى والخطبة في بعض الأحيان، انتظم في سلك علماء سلا من الرتبة الثانية بتقديم من قاضيها حينئذ العلامة سيدي محمد بن إدريس العابدي العلوي. وزيادة على ذلك كان عضواً بالجمعية الخيرية السلاوية وأحد المستشارين بالمحكمة الجنائية الفرنسية، وعضو مدينة سلا باللجنة العليا بالإذاعة العربية راديو المغرب بالأعتاب الشريفة. وعلى إثر صدور الظهير البربري المشؤوم الذي هدف إلى التفريق بين المغاربة عرب وأمازيغ، بعث سكان سلا بعريضة احتجاج إلى السلطان الشرعي للمغرب بتاريخ 28 غشت 1930م، وكان من بين الموقعين عليها إدريس الجعيدي بعد عودته مباشرة من رحلته الحجازية. كما اختير عضواً في الوفد السلوي المكون من عشرة أعضاء للاتصال بالمراقب الفرنسي بسلا وبالباشا محمد الصبيحي من أجل تقديم طلب لقاء السلطان وتقديم عريضة سكان سلا الاحتجاجية.

كان إدريس الجعيدي عضواً فاعلاً في اللجنة الوطنية السلوية التي أحدثت عيداً وطنياً لم يكن معروفا عند المغاربة، وهو أول احتفال شعبي بذكرى يوم جلوس السلطان محمد الخامس على كرسي العرش، ربما تقليداً للاحتفالات التي شهدها الجعيدي بالقاهرة احتفاء بملك مصر فؤاد الأول كما ورد في رحلته الحجازية.

واستمر قائماً بذلك إلى أن وافته المنية في حادثة سير مروعة أواخر شعبان 1306هـ/ 1941م. وبعد انقضاء أيام عيد الفطر وبمناسبة الذكرى الأربعينية أقام طلبة القرويين مهرجان كبيراً بالزاوية الدرقاوية تذكاراً وتأبينا لفقيد العلم والآداب إدريس الجعيدي، حضر الحفل العلماء والشعراء والأدباء، و جمعية إخوان الصفا لكون الفقيد كان رئيسها الشرفي.

الدوافع الخفية لنشر الرحلة بجريدة السعادة:

أولاً جريدة السعادة أسستها السفارة الفرنسية بطنجة في أكتوبر 1904م، إدراكاً منها بأهمية الصحافة العربية في نشر أفكارها وسياستها وسط النخبة المثقفة المغربية التي كانت تتلهف إلى قراءة الأخبار الصادرة بالجرائد المستوردة من المشرق العربي والتي لا تتماشى مع مصالح فرنسا. إذن المشروع الفرنسي سعى إلى استمالة

القراء المغاربة وشحنهم بالوعود مع إضفاء الصبغة العربية الإسلامية على الجريدة وذلك بتوظيف أقلام أدباء مشارق مثل قلم الشامي الماروني ويدع كرم، للكتابة بأسلوب أدبي راق لتمرير الخطاب الفرنسي على أعمدة جريدة السعادة.

ولما فرضت فرنسا الحماية على المغرب سنة 1912م انتقل مقر جريدة السعادة من طنجة إلى الرباط العاصمة الجديدة لتصبح منبراً رسمياً لأنشطة الإقامة العامة الفرنسية بالمغرب، ووكل أمر الإشراف عليها إلى الضابط الفرنسي المستعرب أوجين ماركو، الذي ركز على تلميع صورة فرنسا كصديقة حميمة للمغاربة والإسلام، مع فتح المجال للأدباء والشعراء والكتاب المغاربة ليساهموا في الكتابة على أعمدتها ولو بأسماء مستعارة أو بدون توقيع. باعتبارها الجريدة الوحيدة التي كانت تصدر باللغة العربية في المغرب[9] كما اهتمت بنشر أخبار عن الحياة اليومية للمواطن العادي وبما يواجهه من مشاكل يومية لكسب ود وتعاطف المغاربة مع سياسة الدولة الحامية.

في هذا الإطار شجعت الجريدة المثقفين الحجاج على نشر رحلاتهم الحجازية على صفحاتها بداية من رحلة أحمد الصبيحي سنة 1917م خدمة لسياستها الإعلامية، وتقوية لإشعاعها وسط القراء عمدت إلى تناول هذا الموضوع الروحي الذي يمس بعمق مشاعر المغاربة الدينية. وما الموقف الذي عبر عنه بصراحة الحاج أحمد معنينو الوارد سابقاً إلا دليل على أنه كان يجهل حقيقة أو خبايا التعامل مع جريدة السعادة، وبعد أن وعى بحقيقة شخصية مدير تحريرها الشيخ ياكب الشامي تنبه إلى المرامي الكامنة وراء طلبه في نشر رحلته بجريدة السعادة.

فعلاً استجاب إدريس الجعيدي وبحسن نية للطلب المذكور، ويمكن أن نستشف بسهولة دوافع تسجليه لهاته الرحلة من خلال أسلوبه ومواقفه المعبر عنها في الرحلة، وهي مشبعة بالروح الإسلامية الهادفة إلى إعطاء درس نموذجي للحجاج المغاربة الذين يرغبون في أداء فريضة الحج وفق القانون والأوضاع العالمية الجديدة مع تقديم النصيحة. ومضمون الرحلة يتميز بالموضوعية في الرأي وصراحة في النقد وتعلق برجال العلم وبالمؤسسات الثقافية والعلمية التي أبدعها رواد النهضة العربية بالمشرق العربي دون أن يبدي التملق أو التزلف أو المحاباة لأحد.

---

(9) جامع بيضا: "جريدة السعادة" معلمة المغرب عدد 15 ص 4982.

الإطار التاريخي العام للرحلة

عالمياً وغداة نهاية الحرب العالمية الأولى وتأسيس منظمة عصبة الأمم واجه النظام الرأسمالي وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية أزمة اقتصادية كبرى بلغت ذروتها سنة 1929م. أزمة انتقلت إلى العديد من الدول الأوربية خاصة منها فرنسا وإنجلترا والمستعمرات التابعة لهما، لتراجع الطلب في الدول الصناعية على المواد الأولية والفلاحية، أزمة مست الدول العربية لكن بدرجات متفاوتة وقد أشار إلى ذلك الرحالة الجعيدي أثناء إقامته ببيروت، ذاكراً بأن الأسعار و مدا خيل التجارة في تدهور[10]، خاصة في المدن المراسي المنفتحة على التجارة العالمية، الأمر الذي فسح المجال في عودة التوتر من جديد إلى العلاقات الدولية وتزايد الأطماع التوسعية.

عربياً وباختصار ساهمت سياسة التتريك العثمانية ونزعتهم القومية المتعصبة في تنامي روح القومية العربية بالمشرق العربي، وعند اندلاع الحرب العالمية الأولى شجعت إنجلترا العرب للثورة على الأتراك مقابل وعود بإقامة دول عربية مستقلة، لاسيما مع شريف مكة الحسين بن علي الذي كان يرغب في تولي الخلافة الإسلامية، فلم تكد تمضي ثلاثة أشهر على انطلاق الثورة من مكة حتى أخضعت كل الحجاز لنفوذه، فكان أول من قام باستقلال العرب عن الترك وآخر من حكم مكة من الأشراف الهاشميين. وفي توافق مع ذلك انطلق الإنجليز من مصر في اتجاه فلسطين وباقي مدن الشام الساحلية، ثم دخلوا إلى بغداد 1917م، الأمر الذي دفع الأتراك إلى الاستسلام، في وقت تنكرت إنجلترا لوعودها السابقة وقبلت بتقسيم العالم العربي مع فرنسا وفق اتفاقية سايكس-بيكو، فبموجبها فصل لبنان عن سوريا ووضعهما تحت الانتداب الفرنسي، ووضع العراق والأردن تحت الانتداب الإنجليزي مع الاعتراف بالشريف الحسين ملكاً على الحجاز، وكَرَدِّ فعل شهدت منطقة الشرق الأوسط انتفاضات شعبية متلاحقة ضد التقسيم الاستعماري، وفي

(10) وردت في الرحلة إشارة إلى ذلك "وأسواق بيروت طافحة بالفواكه المتنوعة والخيرات الوافرة.. وجميع المأكولات زهيدة الثمن ورخصها ليس من كساد بيعها بل من كثرتها ووفرتها.

سنة 1930م اعترفت إنجلترا باستقلال العراق مع الإبقاء على المصالح الاقتصادية والقواعد العسكرية.

أما بشبه الجزيرة العربية فقد اعترفت إنجلترا سنة 1915م بحكم عبد العزيز بن سعود على نجد والإحساء، وأدى انتشار روح الدعوة الوهابية بين القبائل العربية، إلي تكوين جيش قوي استطاع ضم المناطق الداخلية بين 1921- 1922م، بعدها تمكن آل سعود من انتزاع مكة من الشريف الحسين ما بين 1924 و 1926م، الأمر الذي أعاد الأمن والاستقرار للبقاع المقدسة بعد أن شهدت ردحا من الزمن أحداثا متفرقة من السلب والنهب وانعدام الطمأنينة.لكن آل سعود كانوا في حاجة إلى موارد مالية لبناء دولتهم وذلك قبيل تفجر البترول في المنطقة.

ومن نتائج الحرب العالمية الأولى كذلك وعد بلفور سنة 1917م، والذي اعتبر المؤشر الحقيقي على اتفاق مصالح الصهيونية العالمية والاستعمار الإنجليزي على التخطيط لإقامة دولة يهودية على أرض فلسطين، وذلك بتشجيع الهجرة اليهودية نحو فلسطين وتفويت مساحات شاسعة من الأراضي لهم مع حماية مصالحهم الاقتصادية[11]، ومع بداية الثلاثينات اضطر العرب إلى المقاومة ضد تصلب سلطات الانتداب التي كانت تلجأ إلى طمأنة الفلسطينيين بوعود كاذبة، في وقت عمدت إلى تدريب وتسليح الجناح العسكري للمنظمة الصهيونية تمهيداً لقيام دولة إسرائيل.

وأشير في الأخير بأن جريدة السعادة توقفت عن الصدور بشكل نهائي وتلقائي مباشرة بعد حصول المغرب على استقلاله سنة 1956م[12].

خاتمة التقديم

عموماً الرحلات الحجازية التي دونت فيما قبل فرض الحماية على المغرب سنة 1912م، تغلب على معظمها ظاهرة الإتباع وكثرة النقول وتكرار ملامح من

(11) وقد أشار إلى ذلك بوضوح الجعيدي في رحلته لما حل بالقدس ".. واليهود يبذلون غاية جهدهم وينتهزون الفرص لاتخاذ فلسطين وطنا قوميا لهم، ويدعون بني قومهم من سائر الأقطار للهجرة إلى تلك الأرض المقدسة لتتسع دائرة نفوذهم، وسار عدد عظيم منهم يزاحم موظفي الحكومة..."

(12) رقم عددها الأخير 9864 بتاريخ 27 دجنبر 1956م.

الماضي الثقافي والحضاري الإسلامي، وقت كانت الأحوال في البلاد العربية متشابهة إلى حد كبير والرحالة لا يشعر بالغربة في سفره، لكن الأوضاع تغيرت بشكل كبير مع مطلع القرن العشرين، فرضت أثناءها قوانين جديدة لم تكن معهودة من قبل وأصبح التنقل إلى الحج مقتصراً على ركوب البواخر فقط، فكان من الضروري على رحالتنا في هاته الفترة من مواجهة مشاكل وصعوبات جديدة، وأصبح من الضروري إطلاع المغاربة عليها ليكونوا على بال بالصعوبات والمشاكل التي قد يواجهونها في تنقلهم وهم في طريقهم لأداء فريضة الحج وكيفية تجاوزها أو تفاديها، لهذا فرحلة الجعيدي غنية بالنصائح والمواعظ والتوجيهات النيرة التي يجب على المغاربة المقبلين على السفر معرفتها، مثلاً الابتعاد عن التعامل مع السماسرة بالمراسي لرغبتهم في الربح الوافر دون مراعاة لمصالح الحجاج. كما دعا الحجاج الميسورين إلى عدم البخل بالمال وذلك بالركوب في الدرجات الدنيا في البواخر طمعاً في رخص ثمنها، منبهاً إلى انعدام الخدمات وكثرة الازدحام والعفونات وقلة الأكل وغير ذلك، كما تحدث على أحوال الحواضر والمحطات الطرقية وأثمنة الركوب والفنادق والمطاعم.

ومن جانب آخر رصد مستوى التعليم والإصلاح والتطور ببلدان مصر والحجاز ولبنان وسوريا وفلسطين واصفاً أحوالها الاجتماعية والمناخية، مع اهتمام بجمالية الصورة والمكان والإنسان وكل الفضاءات الطبيعية من أنهار وجنان وجبال، وذلك بأسلوب سلس ولطيف يعتمد السرعة في الملاحظة والبديهة في الرأي وحالة قرائه الروحية أقرب إلى أسلوب الصحافة منها إلى الأسلوب الأدبي الكلاسيكي. رحلته تزخر بالكثير من المعلومات والإحصائيات المفيدة عن المدن التي زارها بداية من مرسيليا إلى الإسكندرية والقاهرة والسويس وجبل الطور والقصير والوجه والينبوع وجدة، وبعد إطلاع القراء على كيفية قضاء مناسك الحج بمكة والمدينة وجدة وعرفة ومنى والمزدلفة والصفا والمروة، نبههم إلى الاحتراس لاختيار مطوفين وقضايا صرف العملات الأجنبية وكيفية زيارة الأضرحة وفق الرؤيا الوهابية وغير ذلك. وأثناء عودته على مدن الشام انطلاقاً من بيروت التي حل بها بحراً إلى القدس مروراً عبر دمشق والقنيطرة وطبرية والناصرية وجبل الشيخ وجنين ونابلس والخليل وحيفا وعكا وغيرها من المدن والقرى الشامية.

ومن حسن الصدف نجد أمير البيان الداعية الكبير شكيب أرسلان، وبعد أن ابتعد عن تركيا ونخبتها المتعصبة التي أخذت تتخلى عن العرب والعربية، سافر إلى برلين ثم استقر بجنيف سنة 1922م مدافعاً عن القضايا المغربية أمام جمعية عصبة الأمم. وفي سنة 1929م شد الرحال إلى بلاد الحجاز بغرض أداء فريضة الحج، وحتى لا تفته هذه الفرصة التي انتظرها سنوات قام بتدوين رحلته الحجازية عنوانها "الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس المطاف" رحلة ألقت الضوء على تاريخ بلاد الحجاز وجغرافيتها وخيراتها مع استدعاء كل ما في مخيلته الأدبية المرموقة من صور ومشاهد وانطباعات عنها[13]. وسنة بعد رحلته هاته كتب إدريس الجعيدي رحلته الحجازية سنة 1930م كتكملة واستمرارية، وفي منتدى الحج الذي يشرف عليه ملوك آل سعود كانت تتوطد أواصر التعارف والتعاون والنضال ما بين المفكرين والعلماء العرب والمسلمين، فالأمير شكيب أرسلان أثناء رحلته إلى بلاد الأندلس سنة 1930م عرج على مدن شمال المغرب كضيف على رجال الحركة الوطنية، في وقت كان فيه رجال الفكر ببلاد الشام يرحبون بإدريس الجعيدي ورفاقه المغاربة.

---

(13) رحلة حررها وقدم لها الأستاذ أيمن حجازي، نشرتها مؤسسة "ارتياد الآفاق" دار السويدي أبو ظبي سنة 2004م ضمن موسوعة رحلات الحج.

المحور الثالث

السودان وإفريقيا في مدونات رحالة الشمال الإفريقي

رحلات وحواضر وطرق صوفية

محطات من التواصل الثقافي بين المغرب والسودان

د. عبد الرحيم مؤذّن

جامعة ابن طفيل- كلية الآداب

القنيطرة- المغرب

تغير مصطلح (السودان) عبر الأزمنة والعصور. والمطلع على المصادر العربية القديمة يلمس دلالة (السودان) على اللون من خلال - على حد التعبير الجاحظ- المقابلة بين "البيضان" و"السودان" أي أصحاب البشرة السوداء.

منهجياً، نعني - كما هو وارد في مصادر متعددة - بالسودان، دول إفريقيا الغربية الواقعة وراء الصحراء الكبرى"[1].

وعلاقة المغرب بهذه البلاد مغرقة في القدم، قد تعود - كما جاء لدى بعض المؤرخين- إلى بداية الفتح الإسلامي على يد عقبة بن نافع الفهري "الذي" أوغل في بلاد السودان وفتح بلاد التكرور وغانة، وبنى بها عددا من المساجد"[2].

وتميز العصر المرابطي، ومضاربهم تاخمت حوض السنغال، من القرن الخامس، بتدفق "سيل الإسلام على حوض النيجر وسائر جهات غرب إفريقيا"[1].

(1) محمد حجي: الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، ح، 1. منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر. سلسلة التاريخ (2) 1976.ص.70.

(2) نفسه.ص.70.

كما أن العصر السعدي، تميز أيضا، بالتواصل الثقافي المتبادل بين المغرب وممالك السودان التي قصدها العديد من علماء "فجيج وفاس وسوس". ومنهم من استوطنها نهائيا، ومنهم من غادرها نحو مسقط رأسه بعد أن لقى الحفاوة والتقدير "سواء من عامة الناس أو حكامهم، وكان لهم أثر فعال في نشر الإسلام بين الوثنيين السود"[2].

ومعلوم أن "السودان" أصبحت تابعة للمغرب في مطلع القرن الحادي عشر، أواخر القرن السادس عشر للميلاد، مما عمق من صلات التفاعل والتواصل بين علماء المغرب وعلماء السودان الذين عرفوا بكراسيهم العلمية ب "مراكش" و"إيليغ" إلى جانب العلماء المغاربة.

وأنتج هذا التفاعل ازدهارا علميا واسعا في الدرس والتأليف على مستوى الفقه والحديث والنحو والتصوف، خاصة مادة تراجم الرجال عبر العصور "فاندفع بعضهم يؤلف كتبا في تراجم فقهاء المالكية في بلاد المغرب والأندلس والسودان والمشرق، وذلك منذ القرون الإسلامية الأولى إلى أوائل القرن الحادي عشر"[3].

وعرف العصر المريني، بدوره، إشعاعا حضاريا كبيرا في بلاد السودان، بل كان "أبو الحسن المريني في مقام الأب عند ملوكهم وقد دانوا له في طاعته. ولما مات أقام له السلطان "منسى سليمان" مأتما خيم فيه القرآن الكريم، وقد حضره ابن بطوطة" ووصفه"[4].

ويجمع الكثير من الباحثين على أهمية المصادر المغربية[5] (مصادر تاريخية/ رحلات- كتابات مختلفة) في التعريف بالسودان وممالكه. غير أن القرون الثلاثة الأخيرة عرفت سيلاً من "الكتابات الأوروبية وتحولت بذلك مصادر السودان من المصادر الإسلامية إلى المصادر الأوروبية"[6].

---

(1) نفسه.ص.70.
(2) نفسه.ص.70.
(3) نفسه.ص.71.
(4) محمد بنشريفة: إبراهيم الكانمي: نموذج مبكر للتواصل الثقافي بين المغرب وبلاد السودان. منشورات معهد الدراسات الإفريقية.سلسلة (محاضرات)-5-1991.ص.12.
(5) محمد بنشريفة: مساهمة المغاربة في تأسيس الحركة العلمية في شمال نيجيريا خلال القرنين 15و16 (زيارة عبد الرحمن شقين إلى بلاد الحوس) منشورات معهد الدراسات الإفريقية. سلسلة (محاضرات) 10-1993.ص.5.
(6) نفسه

ولا شك أن هذا التحول يعكس تحولا أكبر في المسالك والممالك التي تحكم فيها الاستعمار الأوروبي، محرفا مساراتها مما انعكس على مظاهر التواصل المختلفة، ومنها "التواصل التاريخي بين بلاد السودان وبلاد المغرب"[1].

الإسلام والثقافة: استند التواصل بين شمال القارة الإفريقية ممثلا في المغرب، وبين جنوبها مجسدا في السودان إلى الإسلام دينا وسلوكا وثقافة. ومنذ أيام الدولة المرابطية، إن لم يكن قبل ذلك، كانت حاضرة المغرب (مراكش) على صلة بـ (السودان) وممالكه. "وظل هذا واضحا في عهد الموحدين الذين كان بعض خلفائهم وسادتهم سودا أو مائلين إلى السواد كيعقوب المنصور (...). أما السلطان أبو الحسن المريني فلم يكن يعرف عند العامة إلا بالسلطان الأكحل"[2].

من هنا كان الإسلام طفرة تاريخية في احترام الإنسان بعيداً عن الطقوس الوثنية القائمة على التمايزات العرقية (السلالية) والقبلية وسلطة المال وتحالفات الدم، أو بعيدا – من جهة ثانية- عن المعتقدات الزائفة ومظاهر الشعوذة وممارسة السحر والتدجيل وأصبح الإنسان نتيجة لذلك، جوهرا واحد، لا يختلف فيه الكائن عن الآخر إلا بالتقوى بعيداً عن أي تمايز لوني أو عائلي أو جنسي.

وبالإضافة إلى ذلك، برز الإسلام -ديناً وثقافة- من خلال محطات أو حواضر دالة على رأسها موسم الحج بركبه السوداني المتجه شمالا، بل إن تحولات الطريق الحجي من الطريق الصحراوي إلى الطريق البحري، خلال النصف الأول من القرن الـ 19 دفعت بالكثير من حجاج الأراضي السودانية إلى "ركوب السفن انطلاقا من مراسي المغرب العربي بدلا من السفر عبر الطرق الصحراوية التي تمر بتوات أو أكديز أو بلاد الهوسة"[3].

(1) برز ذلك جليا في التسرب الأوروبي إلى هذه المناطق لأهداف استعمارية بهدف السيطرة على الثروات الإقتصادية التي دفعت بالاستعمار إلى تدمير الأواصر والصلات بين بلدان القارة الإفريقية، ومنها رصيد التواصل التاريخي بين بلاد السودان وبلاد النغرب. نفسه.ص.5.

(2) محمد بنشريفة: إبراهيم الكانمي.م.م..ص،22.

(3) محمد المنصور، فاطمة الحراق: مصطلح فولاني ي بلاد المغرب، نصيحة أحمد ابن القاضي التنبكي (تحقيق وتقديم) إلى أولي الأمر بتونس والمغرب. سلسلة نصوص ووثائق. معهد الدراسات الإفريقية الرباط 2000.ص.15. و(الهوسة)، في الأصل هي الحوس أو الحوصا، كما هو وارد في المصادر العربية أو الهوسا. القديم: محمد بنشريفة: مساهمة المغاربة...م.م.ص.5.

وإذا كان هذا التحول من البر إلى البحر، يرتبط بانخفاض تكاليف السفر البحري بالقياس إلى السفر البري، فإن ذلك قد ساهم في تمتين الأواصر، وتعميق الصلات بين حجاج السودان وحجاج البلدان المغاربة.

الحج، إذن، فضلا عن كونه ركنا من أركان الدين الإسلامي، كان مظهرا هاما من مظاهر الثقافة الإسلامية في القول والفعل[1]. ومن صلب هذا المظهر ستنتشر محطات أخرى أحرزت شهرة بالغة بفضل تفاعل الثقافة الإسلامية بالفضاء الإفريقي، خاصة الفضاء السوداني: من أهم هذه المحطات نذكر:

1- تومبكتو: Tombouctou: حاضرة بلاد السودان الثقافية وتاريخ "تومبكتو" الذي مازال مشعا إلى الآن يدل على الباع الطويل لهذه الحاضرة الإسلامية في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية بهذه المناطق.

ففي القرن العاشر الهجري- العصر السعدي- شهدت... "تومبوكتو" ازدهارا علميا تجسد في كثرة الأسر العلمية، فضلا عن العلماء، وفي - من جهة ثانية- تعدد مراكز العلم من مساجد وزوايا وأضرحة إلى الحد الذي اعتبر فيه أحد الباحثين "جامع سنكري" ب "تومبوكتو" مشابها لجامع القرويين بفاس، لما كان يوفره كل منهما لطلبة العلم من معارف وعلوم، واعتبارا - من جهة أخرى- "أن كلا منهما أسسته امرأة محسنة"، وأن عدد الأوقاف العقارية عليهما كثير متوال عبر الأجيال من طرف رجال الدولة وعامة الناس وخاصتهم[2]، وتجدر الإشارة إلى أن الكثير من علماء "تومبوكتو" مارسوا التدريس بين حواضر المغرب - مراكش على سبيل المثال- وحواضر "تومبوكتو" ومن أشهر هؤلاء نذكر العالم أحمد بابا بن أحمد أقيت التكروري التمبكتي (ت 1627 م)، الذي درس بـ "مراكش" وأحمد بن محمد السوداني (ت 1635) الذي اشتهر بشرحه لـ (الأجرومية) "وظل الطلبة يتداولونه إلى أيامنا هذه"[3].

---

(1) بالإضافة إلى الحج، نذكر الطرق الصوفية، وهجرة بعض الأسر العريقة المغربية إلى بلاد الصحراء والسودان بتراثها العلمي وخبرتها التجارية الواسعة، مما ساهم في توسيع دائرة التواصل الثقافي والديني في هذه المناطق النائية.

(2) محمد حجي: م.م.ج. 2.1978.ص.635.

(3) نفسه.ص.636.637.

وعرفت "تومبوكتو" أيضا، بمكتباتها العامرة التي كانت كعبة للباحثين من علماء وطلبة وأشهرها مكتبات - بالجمع- "آل أقيت الصنهاجيون خاصة "مكتبة أحمد بن أحمد أقيت والد المؤرخ الشهير أحمد بابا التنبكتي فقد كان "وافر الخزانة" محتوية على كل علق نفيس سموحا بإعارتها"[1].

و"أحمد بابا التنبكتي" من العلامات الثقافية الميزة خلال القرن 11/10 هـ 17/16م. المشعة بـ "تومبوكتو" و"مراكش" فضلا- عن معاصرته لـ "دولة سنغي" في بلاد السودان المعاصرة، بدورها، لدولة"السعديين" ببلاد المغرب.

ولم تكتف "تومبوكتو" بشهرتها العلمية، بل تميزت هذه الحاضرة أيضا، بموقعها التجاري -وهي من دول حوض النيجر- الذي تمر بها طرق التجار، مشرقا ومغربا، نحو حواضر معينة أو عواصم محددة مثل "ولانة" و"القاهرة" فضلا عن حواضر المغرب الشهيرة مثل "مراكش" و"فاس".

وتضافر العامل التجاري مع العامل الديني - موسم الحج- من ناحية، والعامل العلمي، من ناحية أخرى، لتصبح "تومبوكتو" جسرا رابطا بين "توات" وبلاد "أكدز". من أطراف السودان، ومن "توات" إلى "فزان" مرورا بطرق القوافل المعروف ببلاد الحوس و"كاوار" و"بورنو" وباقي البلدان التي دخلها الحجاج والعلماء المغاربة مثل بلدة "كنو" Kano و"كش" Katsena وغيرهما[2].

في القرون التالية، خاصة القرن الـ19، أصبحت "تومبوكتو"، هدفا مركزيا للاجتياح الاستعماري الذي غزا القارة الإفريقية شمالا وجنوبا، غربا وشرقا. ومن ثم أصبحت طرق التجارة المخترقة للصحراء عامة، أو لـ "تومبوكتو"، خاصة، تحت رحمة الاحتلال الفرنسي من جهة، وغزوات "الطوارق" وغيرهم، من جهة ثانية[3].

2- كانم، وهي تقع اليوم بـ "تشاد". واشتهرت، مثل باقي الحواضر السودانية، بإنجاب العديد من العلماء في علوم الدين واللغة العربية، غير أنها اشتهرت بشاعرها الذائع الصيت، والمعروف بـ "الكانمي". وهذا يدل "على قدرة

---

(1) نفسه.
(2) محمد بنشريفة (مساهمة المغاربة...م.م.ص.14).
(3) وشعار "كل الطرق تؤدي إلى تومبوكتو" لم يكن بريئا. فالطرق في هذا لسياق، تتجاوز المسالك والمفازات إلى الأساليب وصيغ الاحتلال أو امتلاء منابع الثروة ومساراتها المختلفة.

اللغة العربية والشعر العربي على الازدهار ولو في أكثر البيئات حدبا وأشدها شظفا، كما انه من جهة أخرى أنصع مثال لهذا التواصل"(1).

3- ولاته: من القرى الصحراوية الشهيرة بهذه المنطقة. وهي "تقع شمال غربي مدينة تومبوكتو" وتتصل بها اتصالا وليفا، كما تتصل بالمراكز الثقافية شمال الصحراء في سوس ومراكش وفاس...".

وأنجبت "ولاته" العديد من الفقهاء والعلماء والأئمة "وتولى علماء ولاتيون مناصب القضاء والإمامة في أمهات المدن السودانية، واستوطن آخرون مراكش فكانوا من المدرسين المرموقين".

وهناك العديد من المناطق ببلاد الهوسا "الحوس" وبلدان أخرى زارها الحجاج المغاربة، وغيرهم من حجاج لإفريقيا، مثل بلدة "كنو" و"كش" وغيرهما من الأمصار (توات/أكدز/ فزان) التي خرجت منها قوافل الحجيج والتجارة لتتجمع ب "تنبوكتو" حاضرة العلم والثقافة، ومركز التجارة النشيطة التي انتشر إشعاعها في الصحراء الشاسعة.

كل ذلك ساهم في إبراز مساهمة أهل المغرب وأهل السودان في الحركة العلمية والتجارية بهذه المنطقة التي لعبت أدوارا تاريخية عديدة في تاريخ المغرب والسودان.

الطرق الصوفية: قد لا نبالغ في القول إذا اعتبرنا أرض السودان، أرض التجربة الصوفية، على اختلاف طرقها وزواياها ووظائفها عبر مراحل تاريخية مميزة لعبت فيها هذه الطرق أدوارا حاسمة وسمت البلاد السودانية بملامح مميزة مازال وشمها المتجدد - سلوكا وثقافة- بارزا إلى اليوم.

ويظل المصدر المشترك بين هذه الطرق مجسدا في الإسلام. والاختلاف بينها يعود إلى مستويات الاجتهاد لدى كل طريقة على حدة رغبة - دون لإلغاء الشرط التاريخي المتحكم في مسارها - في الصفاء وخلق المسلم الصلب القادر على الدفاع عن دينه وأرضه.

---

(1) محمد بنشريفة: إبراهيم الكانمي م.م.ص.22.

ومنذ أن نشر "المرابطون" الإسلام في الأقاليم السودانية، ستصبح هذه البلاد ميدانا عريضا لتفاعلات التجربة الصوفية، خاصة أن مناطق عديدة، منذ القرن الحادي عشر، اعتنقت الإسلام مثل أمراء "غانا""وتابعوهم سلطان تكرور، وملك مالي" على نهر النيجر الأعلى"[1].

ونتج عن ذلك، وبفعل عوامل الحج والتجارة، انتشار تعاليم الطرق الصوفية، انطلاقا من الطريقة "الشاذلية" وصاحبها "الشاذلي" المعروف ب "ابن عطاء الله الإسكندري" (ت.1309)، وصولا إلى الطريقة التيجانية التي مازالت تحظى بالذيوع والانتشار، إلى اليوم، في هذه البقاع.

وبين الطريقة الشاذلية والطريقة التيجانية، برزت طرق أخرى مثل الطريقة القادرية ذات التصوف السني، وهي منسوبة إلى "عبد القادر الجيلالي" (ت، سنة 561 هـ)، والتي "وصلت تعاليمها إلى المغرب قبل ظهور الشاذلي بعشرات السنين لتتعايش بعد ذلك أفكارهما ومبادئها جنبا إلى جنب في شمال وغرب إفريقيا الإسلامية"[2].

وبالإضافة إلى ذلك، استطاع هذا التفاعل بين الطرق أن يخلق تراثا ثقافيا ساهم فيه علماء ومتصوفة مثل الشيخ زروق (ت سنة 899هـ) الذي شرح التراث الشاذلي وأغناه، كما أن "محمد بن سليمان الجزولي" (ت. سنة 875 هـ) صاحب "دلائل الخيرات" والمعروف بصاحب الطريقة الجزولية" المجددة بدورها للطريقة الشاذلية، كل ذلك ساهم في خلق تراث صوفي هام اغتنى بمصادره الثرية من جهة، واستنبت تجربته المميزة في الأرض السودانية من جهة ثانية[3].

---

(1) بروكلمان.
(2) النوازل الفقهية والمجتمع المغرب- كلية عين الشق. البيضاء .199.ص.230.
(3) وهذا ما برز في اجتهادات فقهاء السودان في موضوعات متعددة، أو - من جهة أخرى- في توظيف التيار الصوفي في محاربة المستعمر من خلال حركات وطنية إصلاحية جمعت بين الإحياء السلفي، وإحياء الهوية كما هو الشأن في حركة المهدوية التي واجهت الإنجليز والفساد الديني والاجتماعي في آن واحد. انظر محمد المنصور/ فاطمة الحراق.م.م.ص.21.

فالطريقة الشاذلية المشار إليها آنفا، ستأخذ بعدا تعبديا يقوم على "الخلـــوة" وما يصاحب ذلك من اعتكاف وصيام وذكر ومطالعة وصمت مما كان له "أبعد الأثر في مشروع" أحمد التيجاني" الإحيائي في وقت لاحق"[1].

وبالرغم من النقد الذي وجه إلى هذا الاتجاه، ونعت أصحابه ب "الخمول" و"التجرد" فإن طبيعة هذا الاتجاه التربوي "له مـــا يـــبرره في الواقـــع الـــسياسي والاجتماعي" في مرحلة التكالب الأجنبي انطلاقا من القرن 18م إلى الآن، خاصة أن الطريقة التيجانية "ظلت مخلصة لطابعها السني - المالكي المحافظ علـــى نقـــاوة الإسلام وطهارته.

وعلى هذا الأساس، فالاتجاه التعبدي التربوي لـــدى الطريقـــة التيجانيـــة وأتباعها، لم يبق حبيس جدران الزوايا، بل خرج -على يـــد مريـــديها بفـــضل الإسلام، وتعاليمه، إلى مناطق نائية، وفترات صعبة أو حاسمة من تاريخ الـــسودان الحديث. ف "الطريقة التيجانية" خاصة، والصوفية عامة، تتبلور وظيفتها الأساس في العودة الدائمة إلى الإسلام.

من هنا كانت الحركة الصوفية حركة ثقافية شاملة تدين بالولاء لمرجعيتـــها الدينية الإسلامية، ولكنها، في الوقت ذاته، تنتصر لقيمه السامية في العدل والمساواة واحترام الإنسان في جوهره القائم التعايش والتعارف والتواصل.

وبالرغم من كون التجربة الصوفية ظلت أسيرة إشكال مركزي تجـــسد في العلاقة بين "تعاليم" الطريقة وتعاليم الشرع، فإن دورها في الحفاظ على مركزيـــة الإسلام، خاصة أثناء القرن 19- في غرب إفريقيا، وبلاد السودان خاصـــة، قـــد تجاوز ما تجاوزته بعض الطرق من مبالغات ابتعدت، قليلا أو كثيرا، عن الـــشريعة ولكنها، في الوقت ذاته، ساهمت في تحقيق هدفين أساسيين:

---

(1) النوازل الفقهية ...م.م.ص.230. والشيخ "أحمد التيجاني (1737-1815)هو صاحب الطريقة ومؤسسها ومرجعها الأساس إلى اليوم. وأهمية صاحب الطريقة، فضلا عن مبادئها وقواعدها، تكمن في الخروج من الزاوية إلى المجتمع، من "عين ماضي" « Ayn Mâdi » بالصحراء الشرقية التابعة للمغرب آنذاك متجها إلى فاس التي استقر بها "الشيخ" لينفتح على الفضاء الإفريقي إلى اليوم. انظر:
Jean- Louis Triand et David Robinson : la Tijjaniya : une confrérie .
Musulmane à la conquête de l'afrique. Eds Kertal Paris2000.

1- الإحياء السلفي المتواصل للقيم الدينية الصافية، ولسير الصحابة والتابعين.

2- تعبئة الكثير من هذه الطرق والزوايا لمواجهة الاستعمار، وضغطه المتواصل بهذه المنطقة - منطقة غرب إفريقيا-علما أن العديد من الطرق والزوايا الأخرى قد وقفت في الصنف المضاد، بعد أن شجع الاستعمار بعض اتباعها على نشر مظاهر سلبية عديدة في المعتقد والسلوك.

وفي كل الأحوال كان الصدام مع (الآخر) سبيلا جديدا لتأصيل خط العلماء والمتصوفة المجسد في "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أينما حلوا وارتحلوا في بلاد الإسلام" غير أن هذا التوجه العام للعلماء والصوفية يقابله توجه خاص للطريقة التيجانية التي، فضلا عن جانبها التربوي، اتجهت إلى نشر الإسلام ب "إفريقيا" جامعة بين المسبحة والسيف- المسبحة لمقاومة الشيطان، والسيف لمقاومة المعتدي سواء كان غربيا أو غير غربي"[1].

---

(1) عبد العزيز بن عبد الله: المؤتمر الثامن للطرق التيجانية بالسينغال. (حوار أجرته صحيفة الشمس السينغالية). وهو مستخرج عن طريق الأنترنيت يوم 2005/09/04.

السودان الشرقي في عيون الرحالين المغاربة

ميناء عيذاب نموذجاً

د. نواف عبد العزيز الجحمة

أستاذ مساعد بكلية التربية الأساسية،

الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب، الكويت

إن ميناء عيذاب[1] عرفت أهميته منذ القرن الخامس الهجري (11م) حتى بداية القرن الثامن الهجري (14م)، وذلك بسبب الحروب الصليبية، وقرب الوجود الصليبي من سيناء، حيث خراب مدينة الفرما سنة 1150م. مما جعل التجار والحجاج يسلكون طريق آخر (قوص - عيذاب) ومنها عبر البحر الأحمر إلى جدة المقابل لها. وهكذا صارت عيذاب محط التجار والحجاج على طول العصر الوسيط، حيث جمعت بين الوظائف الاقتصادية والدينية والسياسية.

ويعنينا ضمن هذه المساهمة أن نقف عند بعض المواقف والرؤى المثيرة للرحالين المغاربة في تاريخ العصر الوسيط، من خلال إبراز وضعية التجارة القوافلية وطرقها، ومن خلال تبيان مدى أهمية الإشارات من تاريخ العلاقات الإقليمية

(1) ميناء عيذاب ابتداء من القرن الخامس إلى القرن الثامن الهجري، الميناء الأخير الذي يربط مع اليمن وبلاد الهند وكان يمثل أهمية كبري، لكن لم يلبث أن خرب من حاكم مصر 829هـ / 1426م، وتولى مكانته سواكن.. على بعد 12 ميلاً شمال حلايب وبالضبط بين درجة 22 - 20 شمالاً و 32 - 36 شرقاً. انظر إلى: عبد العال الشامي، مدن مصر وقراها عند ياقوت الحموي، ط1، 1981. الطرق والمسالك الشرقية لمصر في العصر الوسيط، الكويت، 1999، ص 180. رحلة ابن بطوطه، تحقيق عبد الهادي التازي، الأكاديمية المغربية، م1، 1997، ص 230، تعليق 189.

والدولية حول البحر الأحمر، والقيمة التي تكتسيها كشهادات مصدرية عن هـــذه العلاقات، خاصة في عصر الحروب الصليبية وآثارها على المنطقة.

أولاً: المشهد الاقتصادي

أهمية عيذاب كمرفأ على ساحل البحر الأحمر

تنافس عيذاب مراكز الخليج الفارسي[1] في السمعة والمكانة العالمية. زمـــن أواخر دولة الفاطميين فقد أصحبت القاعدة الرئيسية للتجارة البحـــر الأحمـــر في القرن السادس الهجري (12م)، والطريق البحري المعتمد للحجاج في عبورهم إلى جدة - يقول ابن جبير في وصفة: "وهي أحفل مراسي الدنيا بسبب أن مراكـــب الهند واليمن تحط فيها، وتقلع منها زائدا إلى مراكب الحجاج الصادرة والـــواردة، على الرغم من كونها في صحراء لا نبات فيها، وأنه لا يؤكـــل شـــيء فيهـــا إلا بجلوب، لأن أهلها بسبب الحجاج تحت مرفق كثير، ولا سيما مع الحجـــاج، لأن لهم على كل حمل طعاماً يحملونه ضريبة معلومة خفيفة المؤونة"[2].

وتبرز أهمية عيذاب في النشاط التجاري بالسودان الشرقي، بـــسبب تجـــارة مغاص اللؤلؤ التي اتخذته تجارة رائجة لها في الأسواق الشرقية في هـــذه الفتـــرة - يقول ابن جبير: " وفي بحر عيذاب مغاص على اللؤلؤ في جزائر على مقربة منـــها، وأوان الغوص عليه في هذا التاريخ المقيدة فيه هذه الأحرف، وهو شـــهر يونيـــه العجمي والشهر الذي يتلوه، ويستخرج منه جوهر نفيس، له قيمة سنية، ويذهب الغائصون عليه إلى تلك الجزائر في الزوارق ويقيمون فيها الأيام، فيعودون بما قسمه

---

(1) هناك رحالة أندلسين ومغاربة اسهبوا في وصف مراكز الخليج العربي وتجارته أمثال بنيامين التطيلي في القرن السادس الهجري (12م)، وابن بطوطه في القرن الثامن الهجري (14م). فعلى سبيل المثال: جزيرة جرون (عاصمة هرمز الجديدة)، ظفار في سلطنة عمان، والقطيف ما تحاذي جزائر البحرين. تجدر الإشارة أن ابن بطوطه وبنيامين يؤكدان على أن الغوص على اللؤلؤ والاتجار به من أهم مصادر الدخل في إقتصاديات الخليج العربي في العصر الوسيط. التطيلي، بنيامين، رحلة ابن يونه إلى بلاد الشرق الإسلامي، ترجمها وعلق على حواشيها عزرا حداد، ط 1، بيروت، دار ابن زيدون، 1996م، ص 164. ابن بطوطه، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، قدم له وحققه عبد الهادي التازي، الرباط، أكاديمية المملكة المغربية، 1997، ج2، ص 147 - 150.

(2) ابن جبير، الرحلة، بيروت، دار الشروق، ص 39 - 40.

الله لكل واحد منهم بحسب حظه من الرزق، والمغاص فيها قريب القعر ليس بعيد. ويستخرجونه في أصداف لها أزواج كأنها نوع من الحيتان أشبه شيء بالسلحفاة. فإذا شقت ظهرت التشققات من داخلها كأنها محارتا فضة. ثم يشقون عليها فيجدون فيها الحبة من الجوهر قد غطى عليها لحم الصدف، فيجتمع لهم من ذلك بحسب الحظوظ والأرزاق[1]

نستخلص مما تقدم أن ميناء عيذاب أستمر على حيويته وازدهاره حتى في أوائل العصر الأيوبي، فهذا الميناء قام بدور نشط في تجارة البحر الأحمر طوال العصر الفاطمي.

هذا ويمدنا الرحالة ناصر خسرو بأول نص عن عيذاب فيذكر أن المكوس كانت تجبى بها على البضائع الواردة من الحبشة وزنجبار واليمن بطريق البحر، وأن هذه البضائع كانت تنقل من عيذاب، عبر الصحراء الشرقية إلى أسوان، ومن هناك تنقل في السفن النيلية إلى الفسطاط[2].

ويرجع ذلك التطور في تاريخ هذا الميناء إلى سياسة الفاطميين في حسن معاملة التجار والترحيب بهم، وتوفير الأمن والاستقرار، فأمن التجار على تجارتهم، الأمر الذي لفت انتباه الرحالة ناصر خسرو، فسجل انطباعه عن هذا الأمان بقوله: "أما الأمن الذي رأيته هناك فإني لم أره في بلد من قبل[3] كذلك يؤكد المقريزي على أهمية عيذاب في عهد الفاطميين، فيذكر بأنها كانت من أعظم مراسي الدنيا، بسبب أن مراكب الهند واليمن تحط فيها البضائع، وتقلع فيها مع مراكب الحجاج الصادرة والواردة[4] . كما يرجع أيضاً إلى عمق وغزارة ميناء عيذاب وخلوها من الشعاب المرجانية التي تمتلئ بها البحر الأحمر التي كانت من أكبر الأخطار التي تتعرض الملاحة في هذا البحر. لذلك كان البحارة والتجار يفضلون الرسو فيها عند تقدمهم من عدن وعند رحيلهم منها[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص 40
(2) ناصر خسرو ، سفر ناما ، ترجمة : يحيى خشاب ، دار الكتاب الجديد ، ط 30 ، 1983 م ، ص72 .
(3) المصدر نفسه ، ص 64 .
(4) المقريزي ، المواعظ والاعتبار لذكر الخطط والآثار ، القاهرة ، ج1 ، ص 102 .
(5) احمد دراج، عيذاب، مجلة النهضة الأفريقية، السنة الأولى، العدد 9، يوليو 1958م.

وفضلاً عن هذا وذاك كان التجار والحجاج يفـدون إلى ميناء عيـذاب مرغمين وليس مخيرين، وذلك بسبب اشتداد التزاع بين الفاطميين والسلاجقة الذين كانوا أصحاب النفوذ ببغداد وقتئذ، ثم استيلاء الصليبيين على أيلة الواقعة على زاوية خليج العقبة سنة (510 هـ/1116م). بذا يكون قد أغلق الطريف البري للقوافل بين مصر والشام والحجاز. وعزل القطر المصري عن العالم الإسلامي في الشرق[1]. وتحول مسار الطريق إلى عيذاب عن طريق قوص أو أسواق. ولما أتبع هذا التحول - لوحظ انتعاش كبير في حالة عيذاب الاقتصادية، وذلك من خلال جباية المكوس على السلع التي تمر بها أو الاستيلاء على جزء منها للاستهلاك المحلي، مما أدي إلى رخاء نسبي في هذه الفترة[2].

وقد ضاعف من أهمية عيذاب كميناء تجاري عالمي - دوره في التجار العالمية العابرة بين الشرق والغرب في العصر الوسيط، حيث كانت السفن المحملة بسلع الشرق الأقصى وعالم المحيط الهندي بجانبيه الإفريقي والعربي تنتهي إلى عيذاب بمعرفة تجار الكارم[3]. الذين قاموا بنقل التوابل والزعفران وغير ذلك من منتجات الشرق إلى دول الغرب عبر الأراضي المصرية[4].

وكما كان موضع عيذاب كمرفأ طبيعي صالح لرسوا السفن وإقلاعها دون أن تتعرض لأخطار الملاحة على السفن الشراعية أكبر الأثر في أن تكون من أهم الموانئ التجارية على البحر الأحمر، ولعل في وصف التحيبي السبتي لعيذاب عام 696هـ - أوضح دليل على أهمية هذا المرفأ إذ يقول: "إنما سكنت عيذاب من أجل مرساها الجيد الذي يكن من الرياح (الرياح)، وهي مرسى كثير الحط والإقلاع يقصده أرباب السفن من عدن وغيرها بالبضائع الهندية"[5].

---

(1) سعيد عاشور، الحركة الصليبية، ج 8، ص 318 - 319.
(2) حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج 4، ص 407.
(3) اللفظ مشتق من اللغة الأمهرية بمعني (الجبهان) أي أنهم كانوا يتاجرون في هذه السلعة. وهناك من يرى أن نسبة هذا اللفظ إلى التجار المشتغلين بهذه التجارة وأن أصلهم من منطقة الكانم وأنهم تجار اشتهروا بتجارة البهار، ثم حرفت من الكانم إلى الكارم. أنظر إلى: صبحي لبيب، التجارية الكارمية، وتجارة مصر في العصور الوسطى، ص 5 - 7، المجلة التاريخية المصرية، م 4، 1952.عبد العال الشامي، الطرق والمسالك الشرقية لمصر في العصر الوسيط، الكويت، 1999، ص 182، تعليق (1).
(4) عبد العال الشامي، الطريق والمسالك الشرقية لمصر في العصر الوسيط، ص 182 - 183.
(5) التجيبي السبتي، مستفاد الرحلة والاغتراب، تحقيق عبد الحفيظ منصور، ليبيا - تونس، 1395 / 1975، ص 206.

ثانياً: المشهد الديني

صورة الحاج المغربي في عيذاب

كان الحجاج أغلب ما يفدون في هذا العهد عن طريق مصر يصلون إليها من الأندلس والمغرب وأفريقيا عن طريقين: أحدهما بحري والآخر بري.

يعد الرحالة ابن جبير من أوائل المعاصرين الأندلسيين في تقصي درب الحاج المصري عن طريق البحر، فهو قد حج من هذا الطريق سنة 579 هـ، وقطع المسافة بين القاهرة وجدة نحو شهرين ونصف من أسوأ حال بين مشقات وأهوال مما هو مبين في رحلته.

ويبين ابن جبير أن الطريق من مصر عن طريق أيلة إلى الأماكن المقدسة أيسر وأفضل لقرب مسافته ولسهولة مسلكه، وأنه اضطر لمسلك مرفأ عيذاب لاشتغال المسلمين بحروبهم ضد الصليبيين في الحصون المتاخمة كما امتنع الحجاج من سلوكه. يقول في نصه: "وهي السبيل التي من مصر على عقبة أيلة إلى المدينة المقدسة، وهي مسافة قريبة يكون البحر فيها يميناً وجبل الطور يساراً، لكن للإفرنج مقربة منها حصين مندوب (الكرك) يمنع الناس من سلوكه، والله ينصر دينه، ويعز كلمته بمنه"[1].

من أجل ذلك، استمر طريق قوص – عيذاب – جدة – الطريق الرئيسي لحجاج مصر والمغرب زيادة على مائتي سنه بالرغم من الأخطار والأهوال التي كانت يتعرض لها الحجاج في قطعهم لهذا الطريق في الذهاب والعودة[2].

يقول المقريزي في خططه: "إن حجاج مصر والمغرب أقاموا زيادة على مائتي سنه لا يتوجهون إلى مكة إلا من صحراء عيذاب"[3].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 43.

(2) سليمان عبد الغني المالكي، طريق حجاج الشام ومصر، المجلة التاريخية المصرية، المجلدان 30، 31، 1983 – 1984، ص 52 – 53.

(3) المقريزي، الخطط، ج 1، ص 202.

هذا وقد تحدث ابن جبير عن بعض مراحل القوافل التجارية خاصة منها المرحلة الفاصلة بين مدينتي قوص على النيل وعيذاب على البحر الأحمر. وتعتبر هذه المرحلة من أصعب المراحل التي يقطعها التجار والحجاج. لكن تجدر الملاحظة إلى أن مفتشي الجمارك كانوا يقومون بإجراءات تعسفية ضد القوافل المارة من هذه المحطات (كأخميم، وقوص، ومنية ابن الخصيب). وقد ضرب لنا مثلاً على ذلك منها – التعرض لمراكب المسافرين، وإدخال الأيدي في أوساط التجار، فحصاً عما احتضنوه من دارهم أو دنانير – وكل ذلك برسم الزكاة دون مراعاة ما يدرك النصاب منها على حد قوله[1].

أما عن ميناء عيذاب فيراها أنها من أحفل مراسي الدنيا بسبب أن مراكب الهند واليمن كانت تحيط بها، لكنه سرعان ما يعلن تذمره عن المكوس وأصحابها، حينما عاين ما يلقاه الحاج بميناء عيذاب من الضغط في استيدائها عنتاً مجحفاً، إذ كانت قيمة المكس المستوجب على الحاج المغربي هي: "سبعة دنانير ونصف دينار من الدنانير المصرية التي هي خمسة عشر ديناراً مؤمنية على كل رأس"[2]، وكان من الطبيعي أن تكون الجباية مقرونة بأمثلة من أنواع التعذيب والتنكيل للحاج عن من لم يؤد مكسه بعيذاب. وضرب ابن جبير مثلاً فقال: "ومن لا يعجز عن ذلك فيتناول بأليم العذاب بعيذاب، وربما اخترع له من أنواع العذاب التعليق من الأنثيين أو غير ذلك من الأمور الشنيعة"[3].

ومن الملاحظ أن هذه المضايقات لم تختف من مسرح المرافئ في الورود أو الصدور، فها هي تتكرر مشاهد المضايقات وضروب التنكيل. فقد وصف ابن جبير ما لقيه مع الحجاج المغاربة بعيذاب من نكال، وما تحملوه من أذى بقوله: "ولأهل عيذاب في الحجاج (أحكام الطواغيت)، وذلك أنهم يشحنون بهم الجلاب حتى يجلس بعضهم على بعض، ويقود بهم كأنها أقفاص الدجاج المملوءة، يحمل أهلها على ذلك الحرص والرغبة في الكراء حتى يستوفي صاحب الجلبة ثمنها في

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 33.
(2) المصدر نفسه، ص 27.
(3)المصدر نفسه، ص 27.

طريق واحدة ولا يبالي بما يصنع البحر بها بعد ذلك، ويقولون: "علينا بـــالألواح وعلى الحجاج بالأرواح "وهذا مثل متعارف بينهم"[1].

هذا ويؤكد المقريزي على صحة ما ذكره ابن جبير في تلك الفترة[2]. مـــن ذلك الوقت والحجاج يلاقون الأهوال من أهل عيذاب في أخذ الأجور الباهظـــة، واستمر هذا الحال إلى أن أمر الناصر صلاح الدين[3] سنه 582 هـــ أهالي عيذاب الذين كانوا يتحكمون في نقل الحجاج برفع زيادة كراء الجلاب، كما أنه أبطـــل المكوس التي كانت تؤخذ من الحجاج، وأجزل الهبات والعطايا لأهل عيذاب[4].

ومن الروايات والاستشهادات أيضاً ما أورده ابن جبير عن عذابات الحجاج في طريق العودة من جدة إلى عيذاب - يقول: "والركوب من جدة إليهـــا آفـــة للحجاج عظيمة.. وذلك أن الرياح تلقيهم على الأكثر في مراسي بصحاري تبعد منها مما يلي الجنوب، فيترل إليهم (البجاة) - فيكرون منهم الجمال ويسلكون بهم غير طريق الماء. فربما ذهب أكثرهم عطشاً وحصلوا على ما يخلفه مـــن نفقـــة أو سواها. وربما كان من الحجاج من تعسف (ضل) تلك المجهلة (الأرض) على قدميه فيضل ويهلك عطشاً. والذي يسلم منهم يصل إلى عيذاب كأنه منشر من كفن، شاهدنا منهم مدة مقامنا أقواماً قد وصلوا على هذه الصفة في مناظرهم المستحيلة، وهيئاتهم المتغيرة، آية للمتوسمين"[5].

من أجل ذلك، ينصح ابن جبير من يمكنه ألا يراها أن يكون طريقه كله على الشام على حد تعبيره[6].

---

(1) المصدر نفسه، ص 41 - 42.

(2) المقريزي، الخطط، ج 8، ص 203.

(3) هو يوسف بن أيوب بن شاذي بن مروان، أبو المظفر، الناصر صلاح الدين الأيوبي من أشهر حكام الإسلام، حقق أعظم الانتصارات على الصليبيين في فلسطين والساحل الشمالي يوم حطين سنة 583هـــ. الذي تلاه استرداد طبريه وعكا ويافا إلى ما بعد بيروت ثم فتح القدس سنه 583هـــ. وقد عقد صلحاً مع ملك إنجلترا ريتشارد قلب الأسد على أن يحتفظ الصليبيون بالساحل بعد عكا إلى يافا، وأن يسمح لحجاجهم بزيارة بيت المقدس، وأن يكون الساحل منها إلى الجنوب لصلاح الدين، أدركه الأجل في دمشق وبويع لولده الأفضل نور الدين من بعده وكان نائبه على دمشق. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 12، ص 97 - 98.

(4) عبد الغني، حجاج مصر والشام، المجلة التاريخية المصرية، م 30، 1983، 31 - 1984، 56.

(5) ابن جبير، الرحلة، ص 40 - 41.

(6) المصدر نفسه ، ص 42.

يبدو أن الرحالة الذين جاءوا بعد ابن جبير في أواخر القرن السابع الهجري (13م) لم يسلكوا هذا الدرب، ما عدا الرحالة التجيبي الذي وجدناه يقلد ابن جبير في سلوك هذا الدرب الشائك بالمصاعب. وهنا يلاحظ أن هذه الممارسات والمضايقات لم تختف من مسرح هذه البلاد.

ثالثاً: المشهد السياسي

عيذاب بين قبائل البجاة[1] والمماليك البحرية[2]

اهتمت السلطنة المملوكية بجماعة البجاة الضاربة من منطقة الصحراء الشرقية الممتدة من العقير إلى سواكن لما في بلادهم من الذهب والفضة[3] وكونها أيضا معبرا من معابر التجارة المصرية، إذ كان يسلكها التجار الذين كانوا يمارسون الاتجار مع بلاد الهند واليمن والحبشة، فترد المتاجر في البحر حتى عيذاب ثم منها على قوص، وبذلك أضحت تلك المنطقة التي يسيطر عليها جماعة البجاة ضعيفة بما يصدر أو يرد من قوافل التجار والحجاج، وكان لأهلها من الحجاج والتجار فوائد لا تحصى، لأن لهم على كل جمل طعام يحملونه ضريبة معلومة خفيفة المؤونة بالإضافة إلى الوظائف المكوسية، ولهم أيضا من المرافق نفس الحجاج. إكراء الجلاب بينهم وهي المراكب فيجتمع لهم من ذلك مال كثير في عملهم إلى جده وردهم وقت انقضائهم من أداء الفريضة[4].

---

(1) البجاة: هي قبائل حامية الأصل، ولعلها قبائل اليلميين القديمة. يقول ابن حبير عن البجاة واصفاً: "هم نوع من السودان ساكنون الجبال "– وفي موضع آخر –: "وأهلها الساكنون بها (عيذاب) من قبيل السودان يعرفون بالبجاة – يقول ابن بطوطة: " وهم سكان تلك الأرض (عيذاب) سود الألوان ولباسهم الملاحف الصفر ويشدون على رؤوسهم عصائب حمرا في عرض الأصبع، وهم أهل نجدة وشجاعة وسلاحهم الرماح والسيوف ولهم جمال – يسمونها الصهب ويركبونها بالسروج. ابن جبير، الرحلة، 40 – 42. رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص 100.

(2) المماليك البحرية: دولة المماليك الأولى حكمت من خلال الفترة الزمنية الواقعة ما بين (648 – 784هـ /1250 – 1382م)، وعرفت هذه الدولة بأسماء أخرى مثل دولة المماليك البحرية أو دولة المماليك التركية.

(3) ذكر المسعودي إن ما يستخرج من هناك، يبعث به إلى والي الفسطاط حيث يتولى أمره ديوان خاص وقد اتخذ هذا الديوان ضمانات كافية للاحتراز على هذين المعدنين فيفتش الفعلة عند الخروج من كل يوم حتى تفتش عوراتهم ". المقريزي، الخطط، ج 1، ص 233.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 40، 41، 42.

أما الناحية السياسية فقد كان للبجاة سلطان يتصرف في شئونهم السياسية وفي الوقت ذاته مفوض سياسي يثبت عنهم في الاجتماع مع الوالي المصري، وفي أغلب الأحيان يكون التفاوض في التقاسم المالي في الإيرادات السنوية للمدينة يقول ابن جبير "ولهم سلطان من أنفسهم يسكن معهم في الجبال المتصلة بها وربما وصل في بعض الأحيان واجتمع مع الوالي الذي فيها من الغز الترك إظهارا للطاعة"[1].

هذا وقد استمر النفوذ السياسي العسكري لجماعة البجاة في عيذاب في العصر المملوكي، فقد كان للبجاة ملك يسمى الحدربي[2] مقره مدينة سواكن وقد لجأ صاحب سواكن إلى مضايقة الحكومة القائمة بمصر بالتعرض للتجار أو بالثورة[3]، وربما كان لملك النوبة دور في دعم سلطان البجاة في الجنوب المصري، وذلك لأنه لم يهدأ خاطره لامتداد السيادة المملوكية إلى سواكن، فقد أنقض من قبل على سواكن وعيذاب وأسر وخرب، ولهذا أرسل الظاهر بيبرس حملته إلى النوبة سنه 686هـ / 1287م[4].

كما كانت المناطق مكمنا قصيا للقبائل العربية المتمردة، وملجأ للهاربين من وجه السلطنة المملوكية ومن مثله ذلك أن الأمير كراي بعد أن حلت به نقمة الناصر محمد هرب إلى بلاد السودان[5]. لهذا كان الملك الناصر يرسل الحملة العسكرية إلى بلاد السودان، حتى أنها مكثت في تلك المناطق ما يزيد عن تسعة أشهر[6].

وقد ذكر لنا ابن بطوطة في رحلته أنه لم يستطع سلوك طريق عيذاب إلى الحجاز لثورة البجاة والعربان هناك، كما ذكر أن سلطان جزيرة سواكن هو الشريف زيد بن أبي نمى، وهو ابن شريف مكة، وقد صارت إليه من قبل البجاة أخواله[7]، وفي رحلة العودة من الحج يتكلم ابن بطوطة عن خضوع بعض القبائل

---

(1) المصدر نفسه، ص 42.
(2) الحدربي: نسبة إلى قبيلة حدرب التي يذكر إنها من أصل عربي وهي تعيش في ضواحي عيذاب وكانت عاصمتهم في هذه الضواحي على البحر الأحمر ويجمع على حدارب على نحو حضارم. أنظر إلى: رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 230، تعليق 192.
(3) حامد عمار، علاقات مصر بالدول الإفريقية، مصر، مكتبة الدار العربية للكتاب، 1996، ص 135.
(4) ابن أبي الفضائل، النهج السديد والدرر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد، ص 282 – 283.
(5) المقريزي، السلوك، ج2، ص 36 – 37.
(6) أنظر إلى: أخبار هذه الحملة باختصار: المقريزي، السلوك، ج2، ص 145.
(7) رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص 101.

العربية لسيطرة البجاة فيقول: "وسافرت منه في البر مع البجاة فسلكنا صحراء كثيرة النعام والغزلان فيها عرب جهينة وبني كاهل وطاعتهم للبجاة[1].

هذا وقد لاحظ ابن بطوطة أن لمدينة عيذاب نظاما خاصا يختلف في كينونتها السياسية عن المدن المصرية الجنوبية، إذ كان حكمها مشاطرة بين البجاة والسلطنة المملوكية فلها حاكم من قبل ملك البجاة وآخر من قبل سلطان المماليك، كما أن بها موظفا إداريا مهمته أن يكون مشرفاً على ما يرد من التجار، وأن لهم قوة عسكرية مرهوبة الجانب بدليل أنهم اشتبكوا في قتال مع قوات الحكومة، وهنا قرر أن يعود على مثل طريقة يختار خطاً آخر وهو بلاد الشام الذي يوصله إلى البقاع المقدسة يقول: "وثلث المدينة للملك الناصر وثلثها لملك البجاة وهو يعرف بالحدربي --، ولما وصلنا إلى عيذاب وجدنا الحدربي سلطان البجاة يحارب الأتراك (الجيش المملوكي) وقد خرق المراكب وهرب الترك أمامه، فتعذر سفرنا في البحر فبعنا ماكنا أعددناه من الزاد وعدنا مع العرب الذين اكترينا الجمال منهم إلى صعيد مصر – "[2].

رابعاً: المشهد الأخير:خرائب عيذاب

عاشت عيذاب عصرها الذهبي حين أستطاع سكانها أن يستثمروا القيمة النسبية لموقعهم الجغرافي وعلاقاته المكانية خاصة في عصر الحروب الصليبية وآثارها على درب الحج (المصري والمغربي)، وفي ظل قيام دولة المماليك في مصر والشام، وفي ظل التجارة العالمية العابرة للأراضي المصرية[3].

الأسباب المرتبطة بخرائبية عيذاب:

1 ـ الحروب الصليبية:

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 159

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 230، 231.

(3) عبد العال الشامي، الطرق والمسالك الشرقية لمصر في العصر الوسيط، ص 192.

أفاد ابن جبير – أن الحملة الصليبية قطعت طريق التجــارة وأن الــصليبين أحرقوا في البحر الأحمر ستة عشر مركباً، وأخذوا في البر قافلة تجارية كبيرة جاءت من قوص إلى عيذاب وقتلوا جميع من فيها، كما أضاف أن الصليبين استولوا على مركبين كانا مقبلين من التجار اليمن، وأحرقوا أطعمة كثيرة على ساحل عيذاب كانت معدة لميرة مكة والمدينة[1].

هذا وقد أكد صلاح الدين في خطابه للخليفة العباسي الناصر لــدين الله أن هدف الصليبيين هو القضاء على تجارة الكارم في البحر الأحمر، كما يفهم من نص أبو شامة: "وأما الطريق القاصد سواحل الحجاز واليمن فقد أن يمنع الحاج عــن حجه ويحول بينه وبين فحه.."[2].

2 ـ غياب الرقابة المملوكية:

بالرغم من رعاية سلاطين المماليك في تأمين الطرق والقوافل التجارية عــبر الصحراء الشرقية وموانئ البحر الأحمر الغربية التي ترد إليها القوافــل التجاريــة وأخصها ميناء عيذاب[3]، إلا أنه يلاحظ غياب الرقابة المملوكية على هذا المينــاء، الأمر الذي أدى إلى فداحة الرسوم التي كانت تحصلها من التجار والحجاج سواء بالتحايل عليهم أو طريق التعزير والابتزاز المعلن منهم.

3 ـ اختلال الأمن:

لوحظ مع الفترة الأخيرة من دولة المماليك البحريــة اضــطراب سياســي واختلال أمني، وذلك بسبب ثورات العربان (عرب جهينة ورفاعة)[4]، واعتداءات القبائل النوبيين[1].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 30.

(2) أبو شامة، الروضتين في أخبار الدولتين، القاهرة، 1287هـ، ج 2، ص 37.

(3) انظر إلى: المقريزي، السلوك، ج 2، ص 258، 281، 506. زكي النقاش ، العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين العرب والإفرنج، دار الكتاب اللبناني، 1958، ص 98.

(4) يذكر المقريزي في كتابه أحداث عام (716هـ) وتفصيل ذلك أنه في عام 716هـ، أخذ عرب برية عيذاب رسل صاحب اليمن وعدة من التجار وجميع ما معهم، فبعث السلطان الناصر محمد بن قلاوون – العسكر ومعهم 500 فارس – فساروا إلى قوص ومضوا منها أوائل 717هـ إلى صحراء عيذاب.

4 ـ تحول مسار الطريق:

تحول طريق الحج إلى مساره الأصلي (درب الحاج المصري والمغربي)، حين قام السلطان الظاهر بيبرس المملوكي[2] لكسوة الكعبة وإخراج قافلة الحج في البر – عبر وسط سيناء – فقل سلوك الحاج لصحراء عيذاب[3].

أما الطريق التجاري، فيرجع السبب في تحول التجارة من عيذاب إلى القصير إلى جشع المماليك وإلى رغبتهم في الحصول على أكبر قدر من المال في أواخر عصر المماليك البحرية[4]، خصوصاً بعد أن أصبحت عيذاب مقسمة بين المماليك والبجاة تقسمان جبايتها نصفين.

5 ـ الكساد التجاري:

قد واكب الكساد التجاري لعيذاب، نضوب مناجم وادي العلاقي من الذهب والزمرد[5] في عهد الناصر محمد ابن قلاوون[6].

وكانت النتيجة أن أخذت عيذاب تضمحل شيئاً فشيئا، حتى خربها السلطان الأشرف برسباي عام 830 هـ / 1421م[1].

أما أحداث عام 719هـ – قدم الخبر بإفساد العرب بثغر عيذاب وقتلهم الشاد المقيم بها. فجرد إليهم السلطان من الأمراء الأقوش المنصوري، وأنعم عليه بأمره طبلخاناه، وأقطع ثغر أسوان ليقيم بعيذاب. المقريزي، السلوك، ج 1، ص 700، ج 2، ص 162، ج 2، ص 194.

(1) المقريزي، السلوك، ج 2، ص 109 – 352. عطية القوصي، من تاريخ بلاد النوبة، تاريخ دولة الكنوز الإسلامية، القاهرة، 1981م، ص 116 – 125.

(2) بيبرس بن عبد الله، سلطان الظاهر ركن الدين أبو الفتح الصالحي كان قبجاقي الأصل،ولد سنه 625هـ / 1227م. أسر ثم اشتراه علاء الدين البندقدار، اشتغل في المنازعات السياسية أمام الأمويين، وحارب مع قطز ضد التتار (عين جالوت)، فلما تم النصر تآمر الظاهر ضد المظفر فتم قتله وتسلطن بيبرس.توفى 676هـ / 1277م. أنظر إلى: شاكر الكتبي، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق إحسان عباس، بيروت، 1974، ج 1 ص 235 – 247.

(3) المقريزي، الخطط، ج1 ، ص 202. عبد العال الشامي، الطرق والمسالك، ص 193.

(4) أحمد عبد الرازق أحمد، البذل والبرطلة زمن سلاطين المماليك، القاهرة، ص 35 – 39.

(5) راجع أحمد مختار العبادي والسيد عبد العزيز سالم، البحرية الإسلامية في مصر والشام، ص 265.

(6) الملك الناصر المعروف تحت اسم محمد بن قلاوون كان سلطان ثلاث مرات، وكان مملوكاً في الأصل للملك الصالح، ملك ما قبل الأخير من السلاطين الأيوبيين (628 – 647هـ / 1240 – 1249م) – أنظر إلى: محمد جمال الدين سرور، دولة بنى قلاوون في مصر، دار الفكر العربي، ب. ت.

وقد ذكر الرحالة الحسن الوزان – أن هذا التخريب جاء من خلال أسطول وصل عيذاب فعاقب أهلها لما حدث منهم من نهب للقافلة التي كانت تحمل السلع والأقوات إلى مكة[2].

خاتمة

لقد ترك لنا الرحالة المغاربة مرجعاً لا يمكن الاستغناء عنه لمعرفة أحوال البلدان في العصور الوسطى. وفيما يخصنا لقد تركوا لنا وصفاً دقيقاً وأميناً لأحوال عيذاب الواقعة في السودان الشرقي في تلك الفترة التاريخية. ولولا ما دونه لكانت الكثير من الحقائق عن تلك البلدة مجهولة. بقى أن ننوه أن أهمية كتب الرحلات المغربية تأتي كونها تمثل وثيقة تاريخية، لأنها اعتمدت على المعاينة والحضور الفعلي، بينما اعتمدت باقي المصادر على الرواية الشفوية. ولا شك في أن من أهم معضلات كتابة التاريخ الأفريقي قبل الاحتلال الأوربي، اعتماده بصفة مطلقة على الرواية الشفوية "فالأفارقة أهل رواية غير مدونة إلى حد أن أحد علمائهم قال: عندما يموت شخص عجوز فكأنما تحرق مكتبة"[3].

---

(1) عبد العال الشامي، الطرق والمسالك، ص 195. أحمد مختار العبادي، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، ذات السلاسل، الكويت، 1986، ص 369.

(2) الحسن بن محمد الوزان، وصف إفريقيا، ص 558. عبد العال الشامي، الطرق والمسالك، ص 195.

(3) العروي، عبد الله، علاقات المغرب بإفريقيا، ملاحظات أولية، دراسات، مجلة تصدرها كلية الأداب بأكادير، العدد 2، 1988، ص 18. نشاط مصطفى، البعد التجاري في رحلة ابن بطوطة إلى السودان، ندوة ملتقيات ابن بطوطة الدولية، طنجة، 1993، ص 269 – 270

الرحلات الشنقيطية رباط التثاقف والوصال

قراءة في الوصل الثقافي بين المشرق العربي وموريتانيا

د. محدن ولد أحمد ولد المحبوب

باحث من موريتانيا

إن الموضوع الذي ننوي محاورته في هذه السطور هو: "الرحلات الشنقيطية رباط للتثاقف والوصال" (قراءة في الوصل الثقافي بين المشرق العربي وموريتانيا)

ولا شك أن هذا الموضوع متسع الجوانب غير أننا سنقتصر اهتمامنا على الحديث عن تأثر الرحلات الشنقيطية بالمشرق وتأثيرها فيه حيث نهل أصحابها من معين الثقافة المشرقية وعملوا جهدهم في الوقت نفسه على تجديد قطع غيار اللغة وتفجير ينابيع الثقافة والحكمة فكيف كان عاقبة هذا التثاقف والتحاور؟ وهل قدم أصحابنا بشأنه ما يستحق التقدير والإعجاب؟ ثم ما الوجوه الثقافية التي فعلت فعلها في هذا التحاور المعرفي والتواصل؟.

ذلك ما تروم هذه الوريقات استجلاءه مستعرضة التأثير المشرقي عموما، مستكشفة على وجه الخصوص صورة المشرق العربي في الرحلة الشنقيطية، مستحضرة في الوقت نفسه صورة الشناقطة في المدونات الحجازية وحضورهم في ذاكرة أبناء مصر وأذهان أهل الشام والعراق.

ويحسن القول هنا إن الرحلات كانت بالنسبة للشناقطة مشغلا رئيسا وحاجة ملحاحا استدعتها الطبيعة البدوية وزادت من رواجها قساوة الطبيعة وقوة التمسك بالدين لذلك ضرب القوم في الأرض يبتغون من فضل الله آمين البيت الحرام، ملتمسين الأسانيد العالية والإجازات فرجعوا إلى قومهم بموفور المال ونفيس الكتاب. وذلك بعد أن تركوا هنالك بالمشرق بصمات من ثقافتهم بارزة.

ولعل هذا ما قد يسمح بالقول إن الثقافة الشنقيطية تكاد تنفرد من بين مثيلاتها في العالم العربي الظعن والمسير إذ أنتج أبناؤها معارفهم وهم يضربون في الأرض متخذين العيش مدرسة فإذا كانت الثقافة وليدة التمدن والإقامة وربيبة التحضر والاستقرار فإن قومنا استطاعوا أن يظهروا هذا التقليد ويعكسوا الآية فجاءوا من الأمر جديدا حيث سطروا ثقافة متميزة رعتها السفرية والارتحال وأظلتها الحركية والانتقال وذلك ما أوضحه المختار بن بونا الجكني بقوله[1] (البسيط)

ونحن ركب من الأشراف منتظم أجل ذا العصر قدرا دون أدنانا

قد اتخذنا ظهور العيس مدرسة بها نبين شرع الله تبيانا

ولا نجانب الصواب كثيرا إذا قلنا إن الرحلات الشنقيطية قد عادت على البلاد بالخير العميم حيث كانت قادح العبقرية وباعث الثقافة والعلم وفرصة التحاور مع الآخرين فهي إذن شريان الحياة العلمية فأغلب المرتحلين إلى المشرق قد اشتغل كثيرا بمشاغل الثقافة والعلم إلى جانب همه الناصب الذي هو بالأساس الحج والعمرة فلم يرجع إلى بلاده إلا وهو يحصل معه خزائن الكتب وإجازات الكفاءة والتقدير وشهادات التزكية والاعتبار وأسانيد القراءة والحديث وسلاسل التصوف وتطهير القلوب ومن هنا نعلم أن الشناقطة اعتمدوا كثيرا على المعارف المشرقية التي كانت من أسس المقررات المحظرية عندهم بل ربما عماد المؤلفات والدروس. فإمام القوم في القراءة نافع قارئ المدينة، ومذهبهم في الفقه مذهب مالك إمام دار الهجرة، ومعتمدهم في النحو والتصريف آراء نحاة البصرة والكوفة، ومنتوجهم الأدبي يركن في بعض نماذجه إلى شعراء بني أمية وبني العباس، وتصوفهم يلوذ أحيانا كثيرة بتقاليد أئمة التربية والسلوك في بغداد كالجنيد وعبد القادر الجيلاني. ولا ننسى في هذا السياق اعتناءهم بأشعار البوصيري وميلهم إلى المؤلفات المصرية وخاصة مختصر خليل.

وليس علينا من جناح أن نشير هنا إلى علاقات التثاقف والوصال بين المشرق العربي وبين الغرب الإسلامي ظلت تعرف على مر التاريخ صنوفا من المد والجزر الذي يفضي في أغلب الأحيان إلى جدل ثري وتنافس ساخن ولعل السر

---

(1) محمد المختار ولد أباه: الشعر والشعراء في موريتانيا، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس 1987، ص: 342، 343.

في ذلك راجع إلى أن ظلال الأبوة المشرقية ربما طغت في أحايين كثيرة على علاقة المشرق العربي بالمغرب وصبغتها بصبغة التلمذة والتبعية، وقد عبر ابن بسام الشنتريني (ت.543هـ) أبرز مثقفي القرن السادس الهجري في الأندلس عن هذا الموقف أروع تعبير داعيا إلى إنصاف أبناء الغرب الإسلامي الذين انتبذوا مكانا قصيا، وساعيا في الوقت نفسه إلى نوع من الوسطية والاعتدال، وقد سجل رأيه في الموضوع بأسلوب لا يخلو من الحدة والجناس ولا ينجو من الغيرة والحماس يقول: "إلا أن أهل هذا الأفق - يعني الأندلس- أبوا إلا متابعة أهل المشرق يرجعون إلى أخبارهم المعتادة رجوع الحديث إلى قتادة حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب أو طنَّ بأقصى الشام والعراق ذباب لجثوا على هذا اصنما وتلوا ذلك كتابا محكما، وأخبارهم الباهرة مرمى القصية ومناخ الرذية (الناقة الهزيلة) وليت شعري من قصر العلم على بعض الزمان وخص أهل المشرق الإحسان... وعزيز على الفضل أن ينكر تقدم به الزمان أو تأخر"[1]. ومما سبق يمكن القول إن المراكز الثقافية في المشرق كانت ترى لنفسها فضل السبق ورتبة التقدم وذلك ما هيأ لها الشهرة والذيوع، ولغيرها النسيان والإقصاء، ومن هنا نفهم سكوت بعض المراجع المشرقية عن بلاد المغرب أحيانا وعدم اعتنائها كثيرا بأرض شنقيط على وجه الخصوص، فموقع هذه البلاد في الطرف وبعدها نسبيا عن عواصم الثقافة في الدولة الإسلامية ربما جعلها تعرف أحيانا نوعا من التهميش هذا فضلا عن تقصير أبنائها الذين لم يجتهدوا في التعريف بها.

ولكي نبرز جانبا - ولو قليلا - من هذا التثاقف الذي أشرنا إليه بين المشرق العربي وبين الغرب الإسلامي ارتأينا أن نقسم هذا الموضوع إلى أربعة محاور أساسية نخصص أولها للتأثير الذي جمع أصحابه في وصالهم الثقافي ما بين أرض الحجاز وبلاد النيل، ونخصص المحور الثاني للتأثير الذي اقتصر في محاورته على بلاد الحجاز فقط، ونتناول في المحور الثالث التأثير الذي اكتفى رواده بمجالسة أهل النيل دون سواهم، ونعرض في المحور الرابع والأخير لإبراز جوانب التواصل الثقافي ما بين بلاد شنقيط وبين بلاد العراق وأرض الشام.

(1) ابن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت / لبنان 1979، ج: 1، ص: 11، 12.

الشناقطة بالحجاز وبلاد النيل منابر للتعلم والتعليم

وهنا نؤكد أن الشناقطة كان لهم بالمشرق حضور كبير فقد اتصلوا بالأوساط الثقافية في مصر، والتقوا الوجوه المعرفية بالحجاز فاستطاعوا بجدارة أن يجمعوا تجارب هذين البلدين ويمسكوا حلق التدريس فيهما بيدين. ويعود تأثر الشناقطة بعلماء الحجاز إلى فترة سابقة حيث تعلق القوم بمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وكل ما اتصل بها ففضلوا مقرأ الإمام نافع على غيره وآثروا مذهب إمام دارة الهجرة على غيره. بل إن أحد علمائهم صرح بوضوح إنه لا يتبع غير سبيل هذا الإمام ولا يهتدي بغير هداه يقول[1] البسيط

ونحن لا نقتدي في دين مالكنا إلا بمالكنا وحسبنا كلمه

وأما تأثير الشناقطة على الساحة المشرقية فيرجع إلى عهد قديم إذ تتحدث المدونات في تيمبكتو عن فقيه يسمى عبد العزيز التكروري مبالغة في رسوخ قدمه في الفقه المالكي إلى درجة جعلت المشارقة "ينهالون إليه طلبا لتقريراته وشروحه على مختصر خليل"[2]. وبعد هذا التكروري يأتي العالم كمال الدين محمذن بن حبيب الله المجيدري (ت1204هـ) الذي تلبث بكل من مصر والحجاز مدرسا فبقيت صورته هنالك مشرقة وضاءة تسطع بكل الأقطار التي مر بها وذلك ما أوضحه تلميذه محمد عبد الله ولد البخاري بقوله: "وأخبار شيخنا محمد بن حبيب الله المجيدري مشهورة من أرضنا إلى الغرب إلى إفريقية إلى مصر إلى مكة إلى المدينة، وإن تتبعت أثره لم تجد موضعا إلا له فيه تلميذ، وقلّ مصر مر به إلا سلم له أهله وأعجبهم من عالم وولي"[3]. وعن مكانته في الحجاز نكتفي بالقول إنه تتلمذ عليه جل أعلام القوم واستمرت مراسلاتهم تصل إليه بعد عودته إلى بلاده. وقد صاغ تلميذ الرجل المأمون بن محمد الصوفي (ت. 1325هـ) هذه المكانة شعرا منوها بمستوى شيخه المعرفي، وداعيا في الوقت نفسه الخصم إلى مسائلة ربوع يثرب وبطاح أم القرى عن فتوة المجيدري وتأثيره العلمي وحضوره الصوفي

(1) مخطوط بحوزتنا، والعالم المذكور هو نافع بن حبيب التندغي (ت. 1416هـ).
(2) أحمدو بابا التمبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، طرابلس، 1981، ص: 275، ترجمة رقم: (236).
(3) محمد عبد الله بن البخاري: كتاب "العمران"، مخطوط.

حيث ظلت مسطورات علماء المشارقة تفد عليه ورسائلهم إليه تترى، يقـــول[1]: (البسيط)

سـَــل المدينـــة والبطحـــاء أي فـــتى   يخبرك مـــن فيهمـــا مـــن عـــالم وولي

هل كان يدعى كمال الـــدين بينـــهما   من كـــان في المـــدن إلا غايـــة المثـــل

هـــذه رســـائلهم يـــسعى بهـــا أبـــدا   من كـــان حـــج لبيـــت الله ذا قفـــل

إلا أننا مع ذلك لا نعرف كثيرا عن نشاطاته بالحجاز، فهل تأثر في دعوتـــه الإصلاحية بمحمد بن عبد الوهاب الذي توفي بعده بسنتين (ت 1026هـــ)؟ وهل لقي هذا الإمام أو أحد تلامذته؟ كلها إشكالات لا يمكن القطع في شأنها بـــرأي وإنما نترك بابها مفتوحا للبحثة والدارسين. أما في مصر فإن المجيدري توطدت صلته بالعالم اللغوي المرتضى الزبيدي الذي استعان به على شرحه للقـــاموس، فكـــان المجيدري ربما خط على سطر أو سطرين من هذا الشرح فيتقبل الزبيدي ذلك[2].

ويأتي دور المصطفى الطالب أحمد بن طوير الجنة الـــوادابي (1145هـــــ – 1265هـــ) الذي تجلت صورة المشرق العربي ضمن رحلتـــه الحجازيـــة مـــشرقة واضحة حيث نوه بعلماء المدينة المنورة وسكانها فقد توطدت صلته بالسيد عبـــد الرحمن الأنصاري الذي وصفه قائلا: "هو عالم جليل من علماء الحنفية مقدم منهم في الفتوى، ومن حسن سيرته وتواضعه وحبه إياي أنه يأتيني وأنا بعيد الـــدار في أقصى المدنية ويلتمس مني الدعاء الصالح على الاستعانة على الفتوى"[3].

أما في مصر فقد توطدت صلة الوادابي برجل فاضل اسمه أحمد الغرب، ولعله تاجر، ويفهم من الرحلة أنه ذو بسطة في المال والسلطان، كما نلحظ أنه تأســـف كثيرا لعدم ملاقاة الوادابي أيام مروره بالإسكندرية في رحلة ذهابه نحو الحج، لذلك أرسل إلي الوادابي عن طريق وزيره مكتوبا يستقدمه ضمنه ويأمره بالمرور عليه في رحلة العودة من الحج يقول الوادابي متحدثا عن ذلك: "وبين ما نحن في مكـــة إذ

(1) المرجع السابق، مخطوط.
(2) المرجع السابق، مخطوط.
(3) زينب بنت الطالب أحمد: تحقيق رحلة المنى والمنة لجامعها ومنشئها الطالب أحمد طوير الجنة، جامعة انواكشوط، قسم التاريخ 1993، ص: 69، 70.

جاءنا مكتوب وزيره الله الله إن قدمتم من المشرق فانزلوا معنا فإنكم يفعل معكم جميع ما تحبون حتى تبلغوا الغرب"[1].

وأكثر من ذلك يذهب الوادايي على التنويه بهذا الرجل ممتدحا سعيه متحدثا عن اتساع نفوذه وسلطانه الذي يمتد حسب تصريحات الوادايي من الإسكندرية إلى تونس الخضراء، وينتهي الرجل على أن ذلك المصري قدم إليه من المعروف ما لا يحصر ولا ينكر يقول: "فنعم الرجل ما أحسن خلقه فرأينا منه إقبالا عجيبا وصنع لنا صندوقين وجعل فيهما الكتب وأعطانا جمالا زيادة على جمالنا وقال لوزيره كل ما التمسوه مكنوهم منه، وليست مدينة في تلك البلاد إلا وفيها ماله وخدامه من الإسكندرية إلى درنة، وبني غازي، وطرابلس وتونس الخضراء، وما بقيت مدينة من تلك المدن إلا وكتب لأميرها كتابا فلان وجماعته قادمون عليكم افعلوا معهم من أنواع الإحسان كيت وكيت وكلما يحبون ويحتاجون صوبوه لهم"[2].

وبالجملة فالصورة التي قدم بها الوادايي عن المشرق بالغة الإشراق إذ تشمل النخبة العالمة والسلطة الحاكمة وسواد الشعب يقول: "ورجال الإسكندرية رجال صلاح وأهل نية واعتقاد في الصالحين فلم يبق منهم رجل إلا وجاء لقصد الزيارة وإن كنا لسنا أهلا لذاك[3]"

ونصل إلى العلامة محمد محمود بن التلاميد التركزي (ت 1323هـ) الذي أقام بكل من مصر والحجاز متصلا بالنخبة العالمة، ففي حرم المدينة لبث ربع قرن وهو جالس للتدريس وتربية الأجيال وذلك ما عبر عنه بوضوح يقول[4] (الوافر):

وقد ربيتهم عشرا وعشرا	وخمسا كاملات من سنين
بإطعاميهم والعلم غث	سدائف من ذرى علمي السمين
وسقييهم وخمر العلم خل	سلافة خمر علمي ذا المعين

(1) المرجع السابق، ص: 72.
(2) المرجع السابق، ص:81.
(3) المرجع السابق، ص:74.
(4) محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي: الحماسة السنية الكاملة المزية في الرحلة العلمية الشنقيطية التركزية، مطبعة الموسوعات بشارع باب الخلق/ مصر 1319هـ، ص: ج:2/ص: 145.

وقد سمع منه طيلة هذه الفترة تلميذه إبراهيم الاسكواني المدني، وأمين بـــري كما أخذ عنه أديب الحجاز وشاعرها عبد الجليل برادة الذي امتدح الشيخ بأبيات أكد ضمنها أنه محمدة العصر ومفخرة شنقيط يقول[1] (الطويل)

لئن فخرت شـــنقيط يومـــا فبـــالحري ... وحـــق لهـــا بـــابن التلاميـــد مفخـــر

أقـــول وإني ناصـــح جـــد مـــشفق ... مقالـــة صـــدق أجرهـــا أتنظـــر

هلـــم بغـــاة العلـــم في ســـوح طابـــة ... إلى العلم عند ابن التلاميـــد تظفـــروا

أما في مصر فإن التركزي توطت صلته بعلماء الأزهر فصحب الإمام محمد عبده، ومصطفى الرافعي، وتوفيق البكري، وسليم البشري، كما تتلمذ عليه جمع من الطلاب من بينهم أحمد تيمور. وبذلك نال بمصر مكانة عالية جعلت أبناءهـــا يدينون له بالتلمذة والتفوق مسطرين شهاداتهم التي تكشف عن فذاذته وعلو كعبه فهو حسب الزيات "آية من آيات الله في حفظ اللغة والحديث والشعر لا يند عن ذهنه من كل أولئك نص ولا سند"[2].

أما طه حسين فيرى أن التركزي ذو تأثير كبير بالأوساط المصرية إذ "كـــان الطلاب الكبار يتحدثون أنهم لم يروا قط ضريبا للشيخ الشنقيطي في حفظ اللغـــة ورواية الحديث متنا وسندا عن ظهر قلب"[3]. ونسعى الآن إلى تلمـــس صـــورة المشرق العربي في نصوص التركزي حيث نوه بتلميذه المتميز السيد أمين بري وهو الطالب الذي اختصه لنفسه واستخلفه على كتبه وأهله لما أخرج من المدنية لذلك اعترف له بالفضل والأمانة والوفاء يقول: [4] (الوافر)

رحلـــت عـــن الرســـول وصـــاحبيه ... وعـــن صـــنوي محمـــد الأمـــين

وعن ولـــدي وأهلـــي وابـــن عمـــي ... بمقـــبرة البقيـــع مـــن الـــدفين

وعـــن كتـــب حـــسان لي أســـالت ... لي علـــى تحـــصيلها عـــرق الجـــبين

عـــشية لا بطيبـــــة لي أمـــــين ... علـــى كـــتبي ســـوى بـــري أمـــين

---

(1) المرجع السابق، ج: 1، ص: 10.
(2) أحمد حسن الزيات: مجلة الأزهر سبتمبر 1961، العدد: 2، ص: 291.
(3) طه حسين: المجموعة الكاملة، المجلد الأول، دار الكتاب اللبناني 1982، ص: 343.
(4) محمد محمود بن التلاميد: الحماسة، مرجع سابق، ج: 1، ص: 143.

فنعم الجار والتلميذ جارا أمين أرتضيه ويرتضيني

أما في مصر فإن صاحبنا جمعته صداقة حميمة بالإمام محمد عبده ويمكن أن نصادف صدى لهذه الصداقة عبر أبيات التركزي التي تشيد بفضل هذا الإمام وتذكر رتبته المتميزة في المودة والفتوى يقول[1] (الطويل)

تذكرت من يبكي عليه فلم أجد سوى كتب تختان بعدي أو علمي

وغير الفتى المفتى محمد عبده الصـ صديق الصدوق الود والكلم

وكان على علم وبر صداقنا إذا كان من قوم صداق على اثم

وأكثر من ذلك نقرأ أبياتا أخرى تنطق علينا بجانب من هذه الزمالة المعرفية حيث هنا الشنقيطي الإمام المذكور بأبيات تحتفي بمقدمه وتشيد بعلمه مؤكدة أنه عماد العلم والفضل إذ يجمع بين الفتوة والفتوى في الوقت نفسه يقول[2] (البسيط)

للجامع الأزهر المعمور عاد على رغم الحسود فتى مصر ومفتيها

محمد الفحل عبده بدر هالته خيراته ديمة هطلاء يؤتيها

سفائن العلم في ذا الشرق الآن غدت أعلامها بيديه وهو نوتيها

ويتواصل التأثير الشنقيطي في المشرق مع محمد يحي الولاتي (ت 1330هـ) الذي جلس للتدريس بالمدينة المنورة فترة حاور خلالها العلماء ونشر المعارف والعلوم، وبين ذلك بقوله: "وممن لقينا من الأفاضل بالمدينة المنورة السيد الأرضي علوي والشيخ الكريم سعد المخرج حسن، ودرسنا مدة إقامتنا بالحرم الشريف موطأ مالك رضي الله عنه وعقود الجمان للسيوطي وورقات إمام الحرمين"[3].

وقد أجاب الولاتي وهو بالمدينة عن خمسة أسئلة وردت إليه تتناول العقيدة وفقه القضاء في مذهب مالك وفي مصر يقيم صاحبنا بالإسكندرية ملتقيا الأديب

---

(1) المرجع السابق، ج: 1، ص: 14.

(2) ماء العينين بن محمد الأمين: بن التلاميد الشنقيطي حياته وآثاره في اللغة والنحو جامعة الفاتح، كلية التربية، طرابلس، 1984، ص: 85.

(3) محمد يحي الولاتي: الرحلة الحجازية: تخريج وتعليق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى، 1900، ص: 196.

المصري أحمد حمزة الذي حرض علماء قومه على ملاقاة الشيخ والاستفادة من دروسه، وذلك ما أوضحه الولاتي بقوله: "فأتاني بهم جميعا ومعهم إمامهم عبد الرحمن الأبياري فتفاوضوا معي كلهم في مسائل العلم"[1]. وقد التقى الولاتي في الإسكندرية بخمسة وعشرين عالما سطر أسماءهم في رحلته الحجازية مؤكدا أنه أفادهم واستفاد منهم ورد على أسئلتهم واشتكالاتهم لينطلق إلى القاهرة مقيما أربعة أيام في ضيافة أحد علماء الأزهر يقول: "فأقمنا في مصر (القاهرة) أربعة أيام في ضيافة الشريف إبراهيم ماشين نبيت عنده ونظل في الجامع الأزهر إلى العشاء"[2].

ويمتد هذا النغم التأثيري متعاليا بالمشرق مع أحمد بن الأمين الشنقيطي (ت. 1331) الذي أقام بالحجاز فترة التقى خلالها ببعض العلماء مفيدا ومستفيدا، فقد ذكر في وسيطه أنه اجتمع بعبد الجليل برادة الذي أطلعه على معلومات تتعلق بتحديد وفاة العالم الشنقيطي التيجاني بن بابه العلوي، كما أمده بنماذج من منتوج هذا الشاعر[3].

أما في مصر فقد لبث ابن الأمين عشر سنوات يجالس الكتب ويحاور العلماء لذلك شهدوا به بالتقدم، فقد وصفه المصري فؤاد سيد قائلا: "إنه على فهم تام ومعرفة كبيرة بالعلوم الأصولية والفقهية هذا فضلا عن علوى كعبه في العلوم العربية وآدابها"[4].

وزيادة على ذلك اشتدت صلته بأحمد تيمور والسيد أمين الخانجي المكتبي الشهير الذي هيأ له ظروف التأليف ووسائل النشر والتحقيق ويسر له طبع مؤلفاته، ويبلغ تقدير هذا الشنقيطي ذروته مع الشيخ سليم أبو الأفيال الذي قرظ كتاب الرجل "الدرر في منع عمر" معجبا بشكله ومضمونه يقول: "فلله كتاب جمع فيه الفاضل بين رقة المعنى وجزالة المبنى:

كتاب صاغه لسن   يحاكي نظمه الدرر

(1) المرجع السابق، ص: 214.

(2) المرجع السابق، ص: 269.

(3) أحمد بن الأمين: الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، الطبعة الثانية مؤسسة الخانجي، بمصر 1958، ص: 71.

(4) المرجع السابق، ص: 8.

فـــــلا زيــــد يـــــضارعه ولا عمـــــرو ولا عمـــــر[1]

ولا ننسى أن صورة المشرق قد بدت متميزة عند هذا الرجل الذي أثنى على صديقه أحمد تيمور منوها بعلو همته وسعيه الجـاد إلى تنقـيح التـراث وجمـع المخطوطات، فقد صادف بحوزته نصا شعريا عزيز المنال تطلبه في مشارق الأرض ومغاربها و لم يظفر به إلا في رفوف مكتبة هذا المصري يقول: "وهذه ميمية حميد بن ثور التي عارض محمد بن الطلبه المترجم له وقد تطلبتها سنين عديدة في رحلتي إلى الحجاز والشام والقسطنطينية فما وقفت لها على أثر ولا عثير حتى سألت عنها صاحب الهمة السامية الدائب على إحياء التراث سعادة أحمد بك تيمـور أحـد الأعيان بمصر[2]"

وأكثر من ذلك نوه ابن الأمين بسعي أحمد أمين الخانجي مشيرا إلى أنه هـو الذي ندبه إلى تأليف كتاب يعرف ضمنه بأبناء قومه ويتناول أدبهم فألف كتـاب "الوسيط في تراجم أدباء شنقيط" استجابة لهذا المصري، وردا على أولئك الـذين يقصرون الإبداع على أهل المشرق وهم عن أدب الشناقطة معرضون يقول: "وبعد فلما كان تدوين الآثار يفيد اعتبار أولى الأبصار ندبني من لا تـسع مخالفتـه ولا يحسن إلا ملاطفته صديقي السيد أمين الخانجي أن أجمع له ما تسنى لي من شـعر أهل بلدي مما استقر في خلدي لاستحسانه ما سمع مني معزوا إلـيهم فأجبتـه إلى ذلك الطلب راجيا من الله حسن المنقلب وأخبرت بذلك بعض نبـهاء المـصريين فاستغرب ذلك ظنا منه أن الآداب العربية لا يتصف بها غير الأقطار المـشرقية و لم يقل ذلك عن سوء نية ولا خبث في الطوية فحدتني الحمية العصبية إلى نشر هـذا البز الدفين لينشر في المغربين والمشرقين"[3].

وبذلك نعلم أن الرجل سهر لتنقيح العلوم بمصر عاكفا على الدرس والتأليف لا يلهيه بيع ولا تجارة ولا يشغل باله زوج ولا ولد.

ومن الوجوه الشنقيطية بالمشرق كذلك محمد فال بن بابه العلوي (ت 1349 هـ) الذي تلبث بالمدينة المنورة فلقي بساحتها عبد الجليل برادة وأحمد زروق بن

---

(1) أحمد بن الأمين الشنقيطي: الدرر في منع عمر، مطبعة الموسعات/ شارع الخلق بمصر 1909، ص: 16.

(2) أحمد بن الأمين: الوسيط، مرجع سابق، ص: 128.

(3) المرجع السابق، ص: 3.

العربي التونسي والسيد محمد بن خليفة فحاورهم وأفادهم واستفاد منـــهم[1]. وفي طريق عودته من المدينة يمر على قرية الينبع لتتوطـــد صـــلته بمـــسؤول في الإدارة السعودية سامٍ اسمه محمد الأرنوطي وهو الذي ساعده كثيرا وتحمل عنه نفقـــات الإقامة طيلة شهر كامل هنالك وقد ودعه صاحبنا ببيتين ضمنها توريـــة رائعـــة تكشف عن كرم الأرنوطي الذي أحيا سنة الكرم والندى بعد ما أميتت بعد أمير "ينبع" المسمى إبراهيم يقول[2]: (الطويل)

أيا قاصد الينبـــوع إن كنـــت ســائلا ولـــيس لإبـــراهيم ثمـــة مرصـــد

فـــإن ينـــابيع النـــدى بعـــد لم تغـــر فملـــة إبـــراهيم أحيـــا محمـــد

أما في مصر فإن هذا العلوي يزور الجامع الأزهر ليحـــدثنا عـــن مقرراتـــه المدرسية ورواج الحركة العلمية مشيرا إلى تعدد المذاهب الفقهية بساحته يقول: "ثم سرنا للجامع فوجدنا فيه المدرسين يُقرئون "خليلا" و"العزية" مع أن فيه الشافعيين والحنفيين[3]".

وأكثر من ذلك اتصل بالأديب المصري أحمد حمزة الـــذي يبـــدو فخـــورا بالشناقطة غيورا على معارفهم، فقد أكد لضيفه أنهم معادن اللغة وجواهر الأدب. وقد نقل إلينا ابن باب هذا اللقاء الأدبي بكثير من التواضع المعرفي يقول: "فلما أتينا عبد الفتاح أرسلنا لشيخ من علماء البلد اسمه أحمد حمزة، وقد كان أوصاه أنه إذا لقي بعضا من علماء شنقيط أنه يدله عليه، فظن أننا ممن يضرب له في ذلك، وربما يستسمن ذو ورم، وسرنا إلى أن وجدنا الشيخ بشاطئ البحر فرحب بنا ومكثنـــا معه ساعة في فضاء متسع ثم وضع لنا مائدة وقال لنا - وكنا ننشده بعض الأشعار - ما معناه: أنتم الذين تعرفون علم الأدب أما أهل الغرب فإنما يعرفون أحكـــام الاستنجاء[4].

---

(1) محمد فال بن باب العلوي: رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، مخطوط بحوزتنا.
(2) المرجع السابق.
(3) المرجع السابق.
(4) المرجع السابق.

وقد جرت مشاعرة طريفة بين ذلك الأديب المصري وبين صاحبنا افتتحها الأول بأبيات تعبق بأريج الشوق إلى مؤالفة الشناقطة ومعاشرتهم يقول[1]: (الكامل)

تركوا المقام بمنزلي وجواري	فلأجل ذا حمر الدموع جوار
قالوا تخاف البرد قلت جوانحي	فيها لهيب فاق حر النار
إن غبتم عن منزلي ما غبتم	عن خاطري كلا ولا أفكاري

فأجابه صاحبنا بقوله[2] (الكامل):

يا حلية الأعصار والأنصار	عقل القلوب وناظر الأبصار
إن هجرنكم لا قلى لكنما	فيض الندى منكم دواما جار
فنحيد عن فيض الندى إذ نختشي	غرقا بطافي لجة التيار

ويبلغ الخطاب الشنقيطي بالمشرق أعلى مستوياته مع العلامة محمد حبيب الله بن مايابي الجكني (ت.1363هـ) الذي ألقى بالحرمين عصا التسيار ونفع الله بعلمه تلك البقاع فمكث هنالك متعبدا ومؤلفا حينا ومحاورا العلماء وأهل الفضل أحيانا أخرى وذلك ما أوضحه أحد طلبته ممن كتب حياته وترجم له يقول: "... وقد حج بعد حجة الفرض سبع مرات واعتمر مرارا واعتكف في مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام وجاور بالمدينة المنورة سنين وأزيد منها بالمسجد الحرام ولقي كثيرا من أعيان العلماء والأولياء الكبار فصحبهم في غربته بالحرمين الشريفين[3]".

أما في مصر فإنه تصدر للتدريس بالأزهر الشريف فترة أبان خلالها تميز الثقافة الشنقيطية وقدرتها على منافسة مثيلاتها في المشرق، لذلك تسابق علماء الأزهر إلى تقدير هذا الجكني وتقريظ كتابه "زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم" فقد نوه مصطفى المراغي شيخ الأزهر بهذا الشنقيطي مؤكدا أنه "منح

(1) المرجع السابق.
(2) المرجع السابق.
(3) محمد حبيب الله ولد مايابي: زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ج: 5، ص: 553.

سعة الإطلاع وحب البحث"[1]، هذا في الوقت الذي مال الشيخ عبد المجيد بن اللبان عميد كلية أصول الدين إلى أن هذا الجكني "من أكبر المحدثين فهو حجه ثقة ومرجع ومنار يهتدى به[2]". أما محمد إبراهيم السمالوطي محدث الديار المصرية فقد نوه بالكاتب والكتاب مؤكدا أن زاد المسلم "مؤلف عظيم وكتاب كريم يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ولا غرو فمؤلفه محدث عصره وزينة العلماء ويتيمة دهره[3].

الشناقطة بالحجاز قنوات للتأثر والتأثير

لا بد من التنبيه إلى أننا لن نقصر حديثنا في هذا المقام على الجامعة الإسلامية فقط، وذلك لأن تأثير الشناقطة بالحجاز كان من العمق والترابط بحيث لا يمكن فصل بعضه عن بعض ثم إن القوم (الشناقطة) قد انتظمت لهم أدوار بجوامع المدينة ومعاهدها قبيل تأسيس الجامعة الإسلامية، ولا يحسن بنا إهمال هذه الأدوار لذلك ارتأينا تكميلا للفائدة أن نعرض - ولو قليلا- للحضور الشنقيطي بالحجاز قبل تأسيس الجامعة الإسلامية الفتية نسبيا (تأسست سنة 1961م / 1381هـ) فقبل هذه المؤسسة الجامعية كان المرتحل الشنقيطي ينشر العلم بتلك الربوع الحجازية إما بالمسجد الحرام، وإما بأكتاف طيبة، وهذا النشر وإن لم يكن تحت ظل الجامعة الإسلامية فإنه كان إرهاصا لها وتحسيسا بها. ومن هنا نخلص إلى القول إن ارتباط الشناقطة بالمدينة المنورة قديم، فالطالب المختار ولد الأعمش العلوي (ت. 1107هـ) قد زار المدينة وحاور علماءها حيث أجازه عالمها أبو إسحاق إبراهيم بن الحسن الشهابي الكردي في رواية موطأ مالك وصحيحي البخاري ومسلم، ثم إن المحدث صالح الفلاني الشنقيطي (ت. 1221هـ) أقام بالمدينة يعلم الناس ويجيزهم في الحديث مقدما إليهم الأسانيد العالية، وقد أجاز كمال الدين المجيدري

---

(1) المرجع السابق، ج: 5، ص: 554، 555.
(2) المرجع السابق، ج: 5، ص: 555.
(3) المرجع السابق، ج: 5، ص: 557.

ونوه بمعارفه وحافظته مؤكدا أنه أكبر حافظين اثنين وردا إلى الحجاز في تلك الفترة[1].

ولا ننسى أن نشير في هذا السياق إلى رحلة الشاعر العلوي محمدو بن محمدي (ت. 1272) الذي أدى المناسك حقها وتُوفي بأرض الحجاز وقد كان على صلة بإبراهيم صاحب "ينبع" المشهور يومئذ وقدم خطابه ببيتين يقول فيهما[2] (البسيط)

يا قاصدا بطحاء مكة يرتجي نيل الطواف بيتها المرفوع

لا تخش من ينبوع حاجك غورة مادام إبراهيم في الينبوع

ولا يفوتنا أن نسجل هنا دور العالم أحمد سالم بن الحسن الديماني (ت. 1325هـ)، الذي كان يدرس العلم بربوع يثرب، وقد أخذ عنه هنالك الشيخ محمد أمين الشنقيطي الحسني ونوه بمعارفه وترجم له في رحلته[3]. ونصل إلى محمد الأمين ولد فال الخير الحسني (ت. 1351هـ) الذي لبث بالمدينة دارسا ومدرسا فقد تردد على دروس عبد الجليل برادة وسمع منه التفسير والحديث لينتهي إلى مجالس الشيخ أبي شعيب الذي خلفه على حلقته بالمدينة وأحسن الخلافة يقول "وفي سنة (1326هـ) سافر الشيخ أو شعيب وكان يقرأ عليه طلبة من مقامات الحريري فأمرني بإتمامها لهم ففعلت وطلبوا مني أن اقرأهم ألفية العراقي في مصطلح الحديث فأقرأتهم جملة من أولها[4]." وتجدر الإشارة إلى أن هذا الشيخ الشنقيطي قد اتصل بالسلطات السعودية فامتدح ملك الحجاز يومئذ الشريف الحسين بن علي بقصيدة مطلعها[5] (الطويل):

سلام أريج المسك من دون نشره وينسى نديم الخمر صهباء خمره

---

(1) أحماه الله ولد السالم: مجلة الموكب الثقافي الصادرة عن اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم بانواكشوط العدد (9 و 10) يناير/ إبريل 1997/ مقال بعنوان:.. الشناقطة في المشرق العربي، ص: 33.

(2) أحمد بن الأمين: الوسيط، مرجع سابق، ص: 55.

(3) عبد اللطيف الدليشي الخالدي: من أعلام الفكر الإسلامي في البصرة: الشيخ محمد أمين الشنقيطي / الجمهورية العراقية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية سلسلة الكتب الحديثة، الكتاب العشرون/ الطبعة الأولى 1981، ص: 278 – 279.

(4) المرجع السابق، ص: 87.

(5) المرجع السابق، ص: 87.

وينسى من المحبوب وردة خده وأجفانه المرضى ودقة خصره

ولا ننسى أن هذا الحسني كان أحد شيوخ العلامة عبد الرحمن السعدي الذي "قرأ عليه التفسير والحديث ومصطلح الحديث أثناء وجوده بمدينة عنيزة وأخذ عنه سندا بالرواية"[1]. ومن مظاهر التأثير الشنقيطي بالحرم المدني جهود العالم محمد محمود التندغي الذي كان مفتي المالكية في بداية هذا القرن بالمدينة المنورة وقد اشتهر بحفظ الحديث واستظهار تراجم رجال السند وتصحيح المتن، وقد تُوفي بالأردن. وبعد هذا التندغي يتعزز الحضور الشنقيطي بيثرب مع محمد الخضر بن مايابي الجكني (ت. 1354هـ) مفتي المالكية بالمدينة المنورة ومعلم الناس هنالك، ونضيف هنا جهود أحمد بن المنجي الأجيجي ولد (1301هـ) والمعروف في المشرق بأحمد المغربي، وقد توثقت صلته بالملك سعود وأقام معه في الرياض سبع سنوات نشر خلالها العلم وكان إمام مسجد ابن عقيل في الطائف كما كان مفتيا أيضا[2]، ومن الشناقطة الذين كان لهم حضور هنالك محمد عبد الله بن محمد بن آدو الجكني الذي تولى خطة القضاء في ينبع وجيزان وكان لا يحكم إلا بالعدل وكان مقبول الأحكام[3]. ويبلغ الحضور الشنقيطي بالحجاز ذروته مع الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (ت. 1393هـ) المعروف بآب ولد اخطور، والذي تنوع نشاطه المعرفي بالحرمين إذ شمل التأليف والتدريس والمحاضرة، فلبث هنالك سنين يكون الرجال ويعلم الأجيال، ونال بذلك الحظوة والتقدير عند أولي الأمر. وإلى جانب ذلك كان له دور فاعل في تدعيم الجامعة الإسلامية حيث شارك في وضع مناهجها وبرامجها ساعيا في الوقت نفسه إلى تأسيس رابطة العالم الإسلامي بالتعاون مع قوم آخرين، وقد أثنى عليه العلماء السعوديون فخاطبه الشيخ عبد اللطيف بن إبراهيم آل الشيخ قائلا:

(1) أحمد القرعاوي: حياة الشيخ عبد الرحمن السعدي، مطبعة سفير، الرياض، الطبعة الثانية هـ، ص: 38.

(2) سيد أحمد بن أحمد سالم: مجلة العرب العدد 29/ (يناير/ فبراير) 1994، مقال بعنوان "العلاقات الثقافية الموريتانية السعودية" (ص: 99 – 100).

(3) المرجع السابق، ص: 100، 101.

"وجزى الله عنا الشيخ محمد الأمين خيرا على بيانه، فالجاهل عرف العقيدة، والعالم عرف الطريقة والأسلوب[1]".

الشناقطة ببلاد النيل جسور للتواصل والتوصيل

ونشير هنا إلى أننا سنسعى في هذا المقام إلى إبراز جوانب من التواصل الثقافية الذي تم بين مصر وبين بلاد شنقيط، ولا شك أن تأثير الجامع الأزهر وحضوره يأتي في فاتحة هذا التواصل الذي تعزز بتأثير مختصر خليل وحضوره في الثقافة الشنقيطية حيث قابل القوم هذا الكتاب بكثير من الحماس المعرفي فاعتبروه العمود الفقري لمقرراتهم المدرسية بل إنهم رددوا كثيرا قولة شهاب الدين اللقاني "إننا قوم خليليون إن ضل ضللنا" لذلك تدوول هذا المختصر الفقهي بين أظهرهم وتنوول بالدراسة والشرح والنظم والاستدراك والتعليق والتصويب. بل تسربت كلماته إلى الخطاب اليومي واللغة الدارجة لتتخذ لنفسها موقعا في اللهجة الحسانية[2]. وزيادة على تأثير هذا المختصر أحصى أحد الباحثين اثنين وستين عالما مصريا وصلت مؤلفاتهم إلى الساحة الشنقطية وكانت حاضرة في الدرس المحظري هنالك[3].

وبالمقابل سنعمل على تلمس جوانب من الحضور الشنقيطي بالصعيد المصري عموما مركزين بشكل خاص على المؤسسة الأزهرية، مشيرين إلى أن هذا الحضور يرجع حسب المتوفر الآن إلى أواخر القرن التاسع الهجري حيث التقى أحمد ولد محمد أقيت الصنهاجي التيمبكتي بالإمام السيوطي وخالد الأزهري أثناء رحلته إلى الحد سنة (890هـ)، وتندرج في هذا السياق رحلة سيد اعمر الشيخ بن سيد أحمد البكاي الكنتي (ت. 945هـ) الذي رحل على المشرق في طلب

---

(1) سيد أحمد بن أحمد سالم: مجلة العرب العدد 29/ (يناير/ فبراير) 1994، مقال بعنوان "العلاقات الثقافية الموريتانية السعودية" (ص: 99 – 100).

(2) هنالك عدة فقرات وجمل من "مختصر خليل" أصبحت جارية على ألسنة الناس إذ تسللت إلى خطاباتهم اليومية ولغتهم الدارجة ومن ذلك قولهم: "وجب قضاء فائتة مطلقا"، و"وإن مع تبرد"، و"ولو من سمك"، و"فلا إشكال".

(3) الخليل النحوي: بلاد شنقيط المنارة والرباط – المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1987، انظر الصفحات من (187 إلى 190).

العلم والحج وصحب الإمام المغيلي والسيوطي فترة[1]. وقد تعزز هذان اللقاءان المعرفيان بفعل المراسلات العلمية ففي شوال من سنة (898هـ) كتب محمد بن محمد بن عالي اللمتوني رسالة مطولة إلى الإمام السيوطي يستفتي ضمنها عن جملة من الأحكام الفقهية، وهذه الرسالة تكشف عن مستوى معرفي رفيع إذ تعرض لفقه النوازل وبعض غامض الفروع، وقد أورد الخليل النحوي هذه الرسالة بنصها كاملة في كتابه "بلاد شنقيط[2]".

ويتواصل الحضور الشنقيطي بمصر مع الفقيه القاضي عبد الله العلوي (ت1103هـ) الذي مكث فترة ببلاد النيل فحاور خلالها الفقيه عليا الأجهوري وتلميذه عبد الباقي والخرشي في مسائل العلم، بل يقال إنه نبه هذين الأخيرين إلى فرع فقهي ساقط من نسخة "شرح الحطاب" التي بين أيديهما، فبحثوا عن ذاك فألفوه على نحو ما ذكر فعجبوا لسعة علم هذا الشنقيطي[3]. وثمة شنقيطي آخر يذهب البعض إلى أنه لقي عليا الأجهوري وحاوره في مسائل العلم وأفاده واستفاد منه وهو زيد العابدين بن الفغ الأمين الذي وصفه أحد الباحثين قائلا: "كان عالما في الرياضيات بالإضافة إلى الفقه وقد حج في نهاية القرن الحادي عشر ولقي عليا الأجهوري[4]".

وتتوطد صلات الشناقطة في الربوع المصرية عبر مدرسة المحدث محمد مرتضى الزبيدي (ت. 1212هـ) التي انصرف إليها نفر من القوم يستمعون الحديث ويلقون السمع مجيزين ومستجيزين فأمدهم بإجازات عالية واستقبل منهم أخر، ويتلجى ذلك في أن الزبيدي أجاز أحمد لحبيب بن المختار العلوي الذي ورد عليه سنة (1193هـ) كما استقبل بحفاوة عبد الرشيد الشنقيطي الذي مر به سنة (1179هـ) مصطحبا معه فتوى بشأن وقف الشناقطة المجاورين بالمدينة وكتب له ما يدعم الحق الشنقيطي وأجازه. ومن هنا نخلص إلى القول عن الشناقطة إذا كانوا استجازوا الزبيدي. فإنهم أيضا أجازوه، إذ يذهب بعض الباحثين إلى أن عمر بن المختار الشنقيطي قد مر بمصر سنة (1174هـ) فأجاز الزبيدي نفسه، وانتظمت

---

(1) الصوفي ولد محمد الأمين: المحاظر الموريتانية وقيمتها التربوية، رسالة الماجستير، جامعة الملك سعود، الرياض، 1986، ص: 475.
(2) الخليل النحوي: بلاد شنقيط: مرجع سابق، ص: 113 إلى ص 119.
(3) المرجع السابق، ص: 111.
(4) الصوفي ولد محمد الأمين: المحاظر الموريتانية، مرجع سابق، ص: 475.

حوله حضرة صوفية وفائية (شاذلية) حيث كان يشرح لأتباع الطريقة الوفائية دالية شيخهم المشهورة مؤكدا أنها منتشرة آنذاك في المدارس الشنقيطية[1]. ومن الذين حلوا بمصر في وقت مبكر وكان لهم تأثير علمي يذكر الشيخ محمد بن يعقوب ابن الفاضل الشمشوي الذي اجتمع في مصر بمتصوف يسمى الحسين بن النور علي بن عبد الشكور الحنفي الحريري، وقد مر على البلاد المصرية سنة (1147هـ) فاختلف الناس في شأن أشعاره الرمزية وشطحه الصوفي فألفه هذا الشمشوي فترة ثم أعرض عنه ونأى، وقد استأنس عبد الرحمن الجبرتي في كتابه "عجاب الآثار المصرية" بموقف هذا الشنقيطي من ذلك المتصوف مما يدل على تأثير صاحبنا وحضوره في الساحة المصرية[2].

ونصل إلى سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي (ت.123هـ) الذي مر على مصر في رحلة حجه وحاور علماءها في مختلف مسائل الفقه، فبث علوما كثيرا وفقها واستفاد أخرى، وذلك ما أوضحه صاحب الوسيط في حديثه عن الرجل يقول: "فحج ولقي من يشار إليه من علماء مصر وذاكرهم وأفادهم واستفاد منهم، وبلغ خبره أمير مصر ولعله محمد علي باشا فأكرمه وأتحفه بفرس من عتاق خيل مصر المعروفات بالكحيلات فسئل عنها فقال جعلتها حطابا[3]".

وبالجملة فقد تكاثر الحضور الشنقيطي بالساحة المصرية حيث سطر الخليل النحوي في كتابه "بلاد شنقيط" عشرة من حملة الثقافة الشنقيطية وسفرائها حلوا بالأزهر وأقاموا بجنابه معالجين الثقافية المصرية ومحاورينها درسا وتدريسا وشرحا وتعليقا وإضافة واستدراكا، ولعل ذلك ما جعل عبد اللطيف الدريشي ينفي عن نفسه المبالغة إذا ما نوه بالمعارف الشنقيطية ودعا إلى إدراجها ضمن البرامج التدريسية بالمؤسسات التعليمية في العالم العربي: يقول: إن من الشناقطة علماء قد لا نغالي إذا قلنا عنهم إنهم لا يقلون أهمية عن جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده

---

(1) أحماه الله ولد السالم: مجلة الموكب الثقافي مرجع سابق العددان (13 ، 14) 1997 مقال بعنوان: "صلة الحاج الشنقيطي بعلماء مصر، ص: 15 إلى 24.

(2) المرجع السابق/، ص: 33.

(3) أحمد بن الأمين الشنقيطي: الوسيط في تراجم أدباء شنقيط: مرجع سابق، ص: 38 وقوله "حطابا" إشارة إلى أنه قد اشترى بهذا الفرس كتاب "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل" لأبي عبد الله محمد عبد الرحمن المعروف بالحطاب وهو كتاب في الفقه المالكي، نفس نشرته دار الفكر بيروت، 1978 في خمس مجلدات.

والألوسي واضرابهم.. وعلى البلاد العربية أن تدخل في برامج مدارسها دراسات وافية ضافية عن علماء وشعراء وأدباء شنقيط[1]".

ولا نختم هذا المحور قبل أن نشير ولو يسيرا إلى جانب من التواصل الثقـــافي الذي تم بين موريتانيا وبين بلاد الكويت عبر جهود العالم محمد أمين بن فال الخير الحسني المتقدم الذكر، والذي أقام بالحجاز فترة ليتركها إلى الكويت حيث تسابق الطلبة إلى دروسه ساعين إلى الاقتباس من معارفه، وقد وصل بهم الأمر إلى الجلوس تحت أشعة الشمس طلبا للفائدة وحرصا على الاستماع، وبـــذلك مالـــتِ إليـــه القلوب واشرأبّت نحوه الأعناق فطفق يواجه البدع ويحارب المنكر مؤسساً جمعية "النجاة" التي تهدف إلى توعية المسلمين وتبصرهم بأمور دينهم ولما تم تأسيس هذه الجمعية أقيم حفل كبير لتكريم الرجل نظمت خلاله القصائد والتهبت المـــشاعر، فنظم عبد اللطيف بن إبراهيم آل نصف قطعة يقول فيها[2]: (الكامل)

اليـــوم هللـــت الكويـــت وكـــبرت	لـمـــا أتاهـــا العـــالم النحريـــر
واستبـــشرت فرحـــا بنابغـــة الهـــدى	حـــتى حـــسبنا أنهـــا ســـتمور
إيـــه بـــني قـــومي وســـادة معـــشري	أومـــوا إليـــه كلكـــم واشـــيرو
خلـــوا النـــواظر شاخـــصات نحـــوه	ودعوا القلوب تـــسير حيـــث يـــسير
أمعطـــر الإســـلام مـــن نفحاتـــه	ومعيـــد روض الـــدين وهـــو نـــضير
بـــشرى لهـــذا الثغـــر لمـــا زرتـــه	فلكـــم تمنـــت أن تـــراك ثغـــور

الشناقطة بالشام والعراق روابط للتعارف والتعريف

يبدو أن صلات الشناقطة ببلاد الشام وأرض العراق قديمـــة إذا ترجـــع إلى أواسط القرن العاشر الهجري حيث حج سيد أعمر الشيخ بن الشيخ سيد أحمـــد البكاي الكنتي، وفي رحلة عودته مر بالبلاد الشامية وحاور علماءهـــا وأفـــادهم

(1) الخليل النحوي، بلاد شنقيط، مرجع سابق ص: 269.
(2) محمذن بن أحمد بن المحبوب: أدب الرحلة في بلاد شنقيط، دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، 1995، ص: 92، 93.

واستفاد منهم وأخذوا عنه العلم[1]. وزيادة على ذلك كانت مؤلفات العـراقيين حاضرة في المقررات المدرسية بأرض شنقيط. فالشيخ سيد محمد بن الشيخ سيدي (ت.1285هـ) يحدثنا عن مسامرات القوم وأنديتهم الأدبية ومذاهبهم الصوفية والفقهية مؤكدا أنهم يتعاطون في مجالسهم آراء الفقهاء العراقيين، وأقـوال أهـل البصرة والكوفة وأوراد الجنيدي دون أن ينسوا أشعار المتنبي وأبي نواس يقـول[2]: (الوافر)

وكـم سـامرت سمـارا فتـوا	إلى المجـد انتمـوا مـن محتـدين
أذاكـر جمعهـم ويـذاكروني	بكـل تخـالف في المـذهبين
كخلـف الليـث والنعمـا طـورا	خلـف الأشـعري مـع الجـويني
وأقـوال الخليـل وسـيبويه	وأهلـي كوفـة والأخفـشين
ونـذهب تـارة لأبي نـواس	ونـذهب تـارة لابـن الحـسين

أما في التصوف فإن سيدي عبد القادر الجيلاني كان رأس المدرسة القادرية في شنقيط فقط فكان القوم يجلونه كثيرا، وزيادة على ذلك كانوا يحفظون قصيدة ابن باديس الجزائري التي تضم أربعين وليا بغداديا، والـتي اسـتفتحها قـائلا[3] (الطويل):

الأمل إلى بغداد فهـي مـنى الـنفس	وحدث بها عن ثـوى بـاطن الـرمس
مـن أبـدالها أقطابهـا علمائهـا	أولي الكشف والبسط والعرفان والأنس
وبـالجيلي فابـدأ فـذلك قطبـهم	ومنه استمدوا في الإضـاءة والقـبس

وأكثر من ذلك فإن العلماء العراقيين كانوا عماد الدرس اللغـوي بـأرض شنقيط وذلك ما أوضحه محمد عال بن عبد الودود المباركي (ت. 1401هـ) واصفا الجو الثقافي المتميز بمحظرة شيخ الأساتذة يحظيه بن عبـد الـودود (ت.

(1) الصوفي: المحاظر الموريتانية، مرجع سابق، ص: 476.
(2) أحمد بن الأمين، الوسيط، مرجع السابق، ص: 476.
(3) مخطوط بحوزتنا، وابن باديس هذا المذكور جزائري توفي سنة 787هـ.

1358هـ) حيث تتواشج علوم اللسان بعلوم العقيدة، وتتعانق قضايا الفقه والأصول مع التصوف والبيان يقول[1] (البسيط):

وكم تعاطي بها الإخوان في طرب	من راح علم مداما قرقفا أنفا
ترى ابن يوسف محتشا نجانبه	ينحو بها الأشعري الكامل الشرفا
ترى الجويني والشيخ الإمام بها	بين التعادل والترجيح قد وقفا
فيها الجنيد وأصحاب الجنيد على ما	سنه أحمد المختار والخلفا
فيها علي وعمرو لا يروعهما	زنبور واشٍ إذا ما دب وازدلفا
لا يختشي ابن يزيد يوم نائبة	فيها ابن يحي ولا يحي بها خلفا

أما في العصر الحديث فإن محمد أمين بن فال الخير السابق تلبث الربوع العراقية فترة مقيما بمدينة "الزبير" لينقطع إلى التوجيه والإرشاد، محاورا العلماء مناديا بضرورة الجهاد، مدافعا عن الخلافة العثمانية وقد شارك بنفسه في معركة "الشعبية" حيث انضم إلى فريق العثمانيين آخذا في تحريض الشعوب، مصدرا الفتاوى، حاثا المجاهدين على الصبر والاستبسال[2].

ويمكن أن نلمس أيضا جانبا آخر من التواصل الثقافي تم بين الأردن وبين البلاد الشنقيطية، وكان على مستويات عالية حيث أقام العلامة محمد محمود التندغي بالمملكة الأردنية ينشر العلم إلى أن توفي في بداية هذا القرن، وقد ترك هنالك أولادا أخذوا مناصب عالية في السلطة والإدارة[3]. كما أن محمد الخضر بن مايابى قدم إلى الأردن صحبة الملك عبد الله الذي توطدت صلته معه بالحجاز فاستقدمه إلى بلاده. ولبث هنالك إلى أن تُوفي، وقد شغل عدة مناصب سامية منها الوزارة وقاضي القضاة[4]. ويذكر يوسف مقلد في كتابه "شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون" شنقيطيا آخر شغل حقيبة وزارة التهذيب يقول: "وفي الأردن اليوم الشيخ محمد أمين الشنقيطي كان وزيرا للتربية عام 1961 وقاضي القضاة[5]"

---

(1) مخطوط بحوزة العالم الجليل: عبد الله السالم بن يحظيه بن عبد الودود.
(2) محمذن بن المحبوب: أدب الرحلة في بلاد شنقيط، مرجع سابق، ص: 93.
(3) سيد أحمد ولد أحمد سالم: مجلة العرب، مرجع سابق، ص: 100، 101.
(4) يوسف مقلد: شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون، الدار البيضاء، 1965، ص: 58..
(5) المرجع السابق، ص: 58.

أما في فلسطين فكان التواصل أعمق خاصة قبل فترة الاحتلال حيث دأب الرحالة الشنقيطي على المرور بساحة القدس، وأكثر من ذلك كان الشاعر الموريتاني مناصرا للقضية الفلسطينية بكل ما أوتي من قوة. فقد أصبحت النكبة الفلسطينية عنصرا ثابتا في الدواوين الموريتانية، فهي بالنسبة لشعرائهم ملح الإبداع وأدام النظم، بل هي زكاة القريض. ويأتي المختار بن حامدن (ت.1414هـ) في فاتحة الشعراء الموريتانيين الذين ناصروا فلسطين حيث صعد في أوائل الستينات نداء ثوريا يحرض المؤمنين على القتال، ويعرض بأنباء "تل آبيب" مهددا جمعهم بضربات قاتلة تبدد الشمل وتقطع كل وتين يقول[1] (الخفيف):

أيها المؤمنون إن فلسطيـ	ـن على الدين بلة في الطين
فلننح النزاع عندا بعيدا	ولنطبق أمر الكتاب المبين
ونوجه لأهل "تل أبيب"	ضربات تتلهم للجبين
تضرب الذل والصغار عليهم	ثم مأواهم بعد في سجين
مثل ما من قريظة ونضير	قد شفينا قدما بقطع الوتين

وفي سنة 1969 يصدر أحمدو بن عبد القادر (المولود سنة 1941) صيحة شعرية مدوية لا تزال تنطق علينا بروعة أسلوبه حيث ضمن نصه نغمة حماسية تدعو إلى تحكيم العنف واعتماد لغة البندقية و الحرب محذرا في الوقت نفسه من الاغترار بمقولات الأمن والسلام يقول[2] (الخفيف):

حكم العنف أيها الإنسان	إنما السلم خدعة وهوان
فجميع الحقوق ديس سناها	فهو ملقى على الحضيض مهان
تملأ الكون ضجة وسلام	وكلام وحكمة وأمان
وإذا ما نظرت تلقاه حبرا	باهت اللون حظه النسيان
يا فلسطين يا فريسة عصر	لقوى الشر عبره غليان

(1) مخطوط بحوزتنا.
(2) أحمدو ولد عبد القادر: أصداء الرمال، دار المباحث، بيروت/ لبنان، بدون تاريخ، ص: 52، 53، 54.

ونصل إلى لبنان حيث عرفت صلاتها بأرض شنقيط دفعا جديدا على يد اللبناني يوسف مقلد الذي مار البلاد الموريتانية وكان على صلة وثيقة بجاليتها في السينغال، بل يمكن القول إن هذا الرجل كان غيورا على الثقافة الموريتانية مشفقا عليها حيث ألف عنها كتابين أولهما تعريف بالجمهورية الإسلامية الموريتانية وهو بعنوان: "موريتانيا" وثانيهما تنويه بدور أدباء موريتانيا وشعرائها وقد عنونه بـ "شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون[1]". وقد جرت مراسلات إخوانية بين هذا الأديب اللبناني وبين مؤرخ موريتانيا وأديبها المختار بن حامدن المتقدم الذكر. فقد وجه هذا الأخير إلى الأول رسالة يفهم من فاتحتها أنها رسالة جوابية يقول[2] الأخ العزيز الشاعر الخطيب السيد محمد يوسف مقلد.

عليكم السلام ورحمة الله وبركاته، أما بعد فقد وصلني كتابكم الكريم:

فككت ختامه فتبينت	لي معانيه عن الخبر الجلي
وكان الند في عيني وأحلى	على كبدي من الزهر الجني
وضمن صدره ما لم تضمن	صدور الغانيات من الحلي

وقد ضمن صاحبنا رسالته بيتين نوه ضمنهما بأهل الشام عموما جاعلا منهم أحبة لا يملون وإخوانا لا ينسون مع بعد الشقة وانقطاع السبيل يقول[3] (الخفيف):

قلت إذ أقبلت من الشام كتب	والليالي تنيل قربا وبعدا
مرحبا مرحبا وأهلا وسهلا	بعيون رأت محاسن سعدى

وبالمقابل نبه ذلك اللبناني إلى تميز الشناقطة مؤكدا أنهم رفعوا للعرب ذكرهم فكانوا حفظة العلم وحماة الدين في الربوع الإفريقية، بل هم أساطين الثقافة والحكمة ونماذج الذكاء والفطنة يقول[4] (السريع):

---

(1) طبع هذان الكتابان بالمغرب سنة 1965.
(2) يوسف مقلد: شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون، مرجع سابق، ص: 58.
(3) المرجع السابق، ص: 59.
(4) الخليل النحوي: بلاد شنقيط، مرجع سابق، ص: 285.

للـــــضاد في إفريقيـــا رايــــة خفاقـــــة رفافــــة عاليـــــه

يرفعهــا العــرب بنــو عمنــا "الـــ ـــبيـــضان" أهـــل الهمـــة الـــساميه

هـــم ناشـــروها هـــم أســـاتيذها هم حـــصنها هـــم درعهـــا الواقيـــه

إن الـــذكا كـــل الـــذكا كـــائن تـــالله بـــين النـــهر والـــساقيه

الخاتمة

وفي الأخير نشير إلى أنه إذا كان المغاربة عمومـــا والـــشناقطة بالخـــصوص مدينين فيما مضى لإخوانهم في الطرف الآخر من الوطن العربي (المشرق العـــربي) بالتلمذة فإنهم قد أصبحوا منذ نهاية القرن (19م، 13هـــ) لهم اكتفـــاؤهم الـــذاتي على الصعيد المعرفي فأنشأوا أولا لأنفسهم مقررات مدرسية خاصة ليبدأوا بعـــد ذلك في إسعاف نظرائهم بالمشرق مقدمين إليهم بعض المعارف والعلوم خاصـــة أثناء رحلات الحج التي كانت فرصة التحاور واللقاء ومنتدى التثاقف والجدال.

وصفوة القول إن الشناقطة قد ردوا إلى المشرق بضاعته المعرفيـــة بعـــد أن نسيها وابتعد عنها فترة فكانوا بذلك أطر التدريس بأرضه ورسل الحضارة إليـــه، فقد بهرت ثقافتهم منه العيون فطفق أبناؤه إليها يركنون مستمسكين بعروتها لمـــا آنسوا في حملتها من قوة في الذاكرة وسعة المحفوظ. فكان القـــوم إذن مـــصابيح الجهالة والدجى وينابيع الحكمة والهدى ليصبحوا مع ذلك أوعية العلـــم وأئمـــة القضاء والفتوى، بل عناوين الفذاذة والإتقان وتوابع الفكر والإبداع ونوادر الحفظ والاستظهار. وأكثر من ذلك بلغوا درجة التبصر والاجتهاد ونالوا أوسمة الـــشرف والتقدير، فهم بأرض النيل بارزون مبرزون، وبأكتاف طيبـــة عـــالمون معلمـــون فازدهر منتوجهم المعرفي بالأزهر واحترم بالحرم. وهكذا أصبح المرتحل الـــشنقيطي عنوانا للثقافة والعلوم ورمزا للتوسع في مختلف المعارف والفنون، فنال من مخزونـــه أهل "النيل" واستنجد بمحفوظة أهل الحجاز ونجد، وقد أحيا بهذا الـــصنيع دروس العلم بالمشرق وهي رميم، فأرشد إلى المعرفة والحق من أبنائه جيلا كثيرا.

الزياري والصوفي(1)

في "أزهار البساتين في الرحلة إلى السوادين"

د. عبد الرحيم مودّن

جامعة ابن طفيل- كلية الآداب

القنيطرة- المغرب

حول العنوان

يستوحي العنوان مرجعية تراثية متداولة حرصت نماذجها على صياغة العنوان النصي صياغة تقوم على الأقانيم التالية:

أ- أقنوم التقريظ والتمجيد، وهو مستوحى، عادة، من المحسوس في الطبيعة أو الإنسان، أو قد - من ناحية أخرى - يستوحى من رصيد رمزي يقوم على التميز والفرادة.

ب- أقنوم التشويق والإثارة من خلال النص على غرابة الفضاء المرتحل إليه سواء بالتصريح أو التلميح.

ج- تضمين الغاية المعرفية أو التعليمية التي تتوخاها الرحلة في نصوصها المتعددة.

هذا على مستوى الشق الأول. أما على مستوى الشق الثاني، فالعنوان يقدم لنا فضاء الرحلة الذي يثير العديد من الأسئلة من بينها:

---

(1) محمد بن أبي بكر محمد الشابي البيضاوي (الأزاريفي): أزهار البساتين في الرحلة إلى السوادين.م، الأندلس، البيضاء.د.ت

أ- دلالة اسم المكان. فـ (السوادين) كلمة توحي بالإفراد أحياناً، وبالجمع أحياناً أخرى. وهي، بالإضافة إلى ذلك قد تكون اسم مكان، أو قد - من جهة أخرى - تكون صفة لمكان ما[1].

ب- وكلمة (السوادين)[2] تطرح العديد من الأسئلة التي أفرد لها الرحالة بعض صفحات الرحلة لتحليل وتأويل الكلمة، زماناً ومكاناً، أثناء الارتحال، فضلاً عن تحليلها، وتأويلها، المرجعي في التراث الديني[3] أو في الثقافة العربية الإسلامية أو في الواقع الاجتماعي[4].

تم إنجاز الرحلة خلال الفترة الاستعمارية، خاصة أثناء الاحتلال الفرنسي، يوم الخميس ثالث رجب الحرام 1373 هـ[5] بعد أن استقل الرحالة الطائرة من الدار البيضاء إلى دكار "بالسينغال التي كانت بوابة عريضة لزيارة أقطار إفريقية

---

(1) اللون علامة تدوالية. في السودان الأوسط استعملت صفة الأحمر لتمييز العربي عن غيرهم، والأزرق للدلالة على قسم من السكان الأفارقة السود بهذه المنطقة. جون لوي تريو: المسار الإفريقي للطريقة السنوسية. منشورات معهد الدراسات الإفريقية (ح. رقم 17. الرباط 1996. ص 20).

(2) السوادين بلدان سودانية من بينها بلاد السودان الذي يتردد في الرحلة أحياناً تحت اسم "السودان المصري" (الرحلة، ص69) وأحياناً أخرى، قد يكون مناطق عديدة، وقبائل مختلفة من "مملكة غانة، وملحقاتها (...) والساحل (....) إلى أن بلغ، بحيرة تشاد (...) وسيراليون وليبيريا وشاطئ العاج إلى أكرا ..." الرحلة (ص 53). ومعلوم أن حدود البلاد الإفريقية قد خضعت للمد والجزر بفعل عوامل عديدة، داخلية وخارجية، ومنها عامل الاستعمار منذ أواخر القرن الثامن عشر.

(3) والصفحات الأولى (من ص 18 إلى ص21) خصها الرحالة لمعالجة السودان في الأثر الديني وفي الأقوال السائدة والمرويات المتداولة، فضلا عن أقوال المؤرخين (المسعودي / ابن خلدون). وتجدر الإشارة إلى أن ذكر السودان يرتبط دائما بالعلم بالشرع وممارسة التعليم والتبحر في اللغة والشعر "وفي مدينة لاكوص علماء متخرجون من المدرسة العربية المزودة بأساتذة من السودان المصري. وكثير منهم متحل بالطريقة التيجانية" الرحلة. ص 72.

(4) في الحديث النبوي الشريف - مفرداً أو جمعاً- "انظر إلى هؤلاء الأساود حولك" أي الجماعات المتفرقة.

و"السودان" عند المؤرخين العرب مثل الطبري وابن خلدون والرحالة ابن بطوطة ... "اسم لون يلي بلاد المغربي الخمس ومصر وعند هؤلاء في البيضان وهو يمتد من المحيط الأطلسي عند السينغال غرباً إلى شواطئ البحر الأحمر عند السودان الحالي".

حسن عبد الوهاي: المحظور مما ينبغي إدراكه في وثائق دارفور. جذور الأزمة (ح.2). جريدة القدس العربي. الخميس. 4 غشت 2005.

(5) وينعدم التاريخ الميلادي الموافق للتاريخ الهجري. وهذا يؤكد على مرجعية الرحالة الإسلامية. انطلقت الرحلة من البيضاء، جوا، يوم الخميس ثالث رجب الحرام 1373هـ. وهذا يوافق، ميلاديا، 1954 تقريباً.

مختلفة شملت حواضر شهيرة[1] انتشرت في أقطار إفريقية مازالت خاضعة للاحتلال الفرنسي أنذاك مثل "ساحل العاج" و "موريطانيا" و "النيجر" فضلاً عن العديد من القرى والأقاليم المنتشرة عبر محطات عديدة لا يتردد الرحالة في التعريف بساكنتها ولغاتها ومناخها ومنتوجها.. إلخ إنها رحلة إلى مناطق عديدة من إفريقيا اشتركت في انتسابها إلى السواد لوناً وتاريخاً وحضارة ومعاناة، واشتركت من جهة أخرى - في احتلال استعماري اجتاح هذه البلدان.

السواد من حيث كونه علامة

يقوم النص على صياغة تأويلية دلالية للّون من خلال التركيز على الآتي:

أ- المنظور الشرعي للّون. "فلا فضل للأبيض على الأسود ولا للعربي على العجمي إلا بالتقوى"[2].

ب- ووجود غير المسلم - المسيحي أو الوثني على سبيل المثال - "فالغالب عليهم الإسلام والحكم للغالب"[3].

ج- المنظور العقلي للّون فـ "الأصل في نوع الإنسان هو الحرية والخلو عن موجب الاسترقاق:[4]

د- اللّون علامة مكانية فـ "السودان هم من يسكنون خط الاستواء إلى محاذاة السرطان". ومن ثم فاللّون علامة عارضة تتغير بتغير الأمكنة. وهذا ما أثبته العيان "وهو أصدق شاهد من البيان فقد شاهدنا أولاد الأوروبيين وأهل الشام بالسودان أثر فيهم طقس البلاد."[5].

---

(1) لا يتردد الرحالة في ترميم رحلته بإفادات منتمية إلى زمن لاحق على زمن الرحلة، إنه زمن لطبع أو النشر الذي تحول فيه الرحالة إلى متلق جديد لا علاقة بزمن الارتحال. وتعتبر الرحلة من النصوص المفتوحة على الترميم والتصحيح والإضافة. يقول الرحالة، في هذا السياق: "هذا في تاريخ القيام بهذه الرحلة، والآن قد تحررت ولله الحمد كما تحررت إفريقيا" وهو يقصد بذلك خضوع "دكار" وما جاورها للاحتلال الفرنسي. أنذاك (الرحلة.ص 46).

(2) (الرحلة، ص 21).

(3)(الرحلة، ص 20).

(4)(الرحلة، ص 21).

(5) (الرحلة، ص 19).

هـ- ومن الطبيعي أن يؤثر المكان (المنـاخ) في الأمزجـة والـسلوكات والطبائع لسكان هذه المناطق.

و- وهذا ما دفع بالرحالة إلى رفض التأويل المغرض، دينياً وأخلاقياً وعلمياً، مثل كلام الإخباريين عن دعوى "نوح" عليه السلام، على ابنه "حام" وسـواده، ولم يتردد في تسفيه هذه الدعاوى بالحجج والبراهين "دعاء نوح على ابنه حام قد ذكر في التوراة وليس فيه ذكر السواد وإنما دعا عليه بأن يكون ولده رقاً وعبيـداً لولد أخويه. وفي القول بنسبة السواد إلى حام غفلة عن طبيعة الحر والبرد وأثرهما في الهواء"[1].

ز- تفنيد الحجج العنصرية المقيتة التي جعلت من سواد اللون دلالـة علـى الضعة والاحتقار مما يبيح الاسترقاق أو الرقية على حد تعـبير الرحالـة. يقـول الرحالة: "... من أن موجب الاسترقاق شرعاً هو اسوداد الألوان وكونه مجلوبـاً من نواحي السلكان أو السودان. وهذا من أفحش المناكر وأعظم البلايا إذ إن أهل السودان إخواننا المسلمون لهم ما لنا وعليهم ما علينا ولا فضل للأبـيض علـى الأسود ولا للعربي على العجمي إلا بالتقوى ..."[2]. وعبر هذا التعدد المعـرفي، والتأويلي، للسواد، انطلق الرحالة في صياغة رحلته عبر امتـداد رحلـة القطـب التيجاني (سيدي محمد الحبيب بن سيدي محمود التيجاني) في الذاكرة والوجـدان، إنها رحلة تحتفل ببناء طوبوغرافية "رمزية توازي الطوبوغرافية المادية إلى الحد الذي تحولت فيه الطوبوغرافية: الأولى إلى دليل للزاوية التيجانية ببلاد الـسودان، ورواد هذه الزاوية هم أزهار البساتين في هذه البلاد التي فتحت أحضانها لهؤلاء الدعاة.

النمط الرحلي

استطاع الرحالة - طوال عشرين صفحة - قبل أن ينجز رحلته على أرض الواقع تقديم رصد مفصل لـ (السفر) في أدبياته الشرعية والتاريخية مدعماً بالقول

(1) (الرحلـة، ص 19).
(2)(الرحلـة، ص 20).

المأثور والشعر المنثور واستطاع، أيضاً، إدراج رحلته في سياق "سفر الطلب" وليس في سياق (سفر الهرب)[1].

ما المقصود بهذا التصنيف؟ يجيب الرحالة على هذا التساؤل بقوله: "وبعد فقد ناداني داعي الفلاح للرحلة إلى القطر السوداني صحبة رفقته غنم وعنوان الرباح، الشريف الأصيل التيجاني سيدي محمد الحبيب بن سيدي محمود التيجاني فأجبت منادي الفلاح مستنشقاً من نسيمه العطر الفواح"[2].

القصد، إذن واضح، وهو تلبية دعوة القطب التيجاني لزيارة البلاد السودانية. غير أن هذه الرحلة ستكون مسبوقة برحلة زيارية[3] قصيرة إلى "فاس" لزيارة الزاوية التيجانية من حيث كونها "سلطة رمزية" تصدر عنها كل المواقف والتوجهات في الداخل (مقام الوالي الصالح) والخارج (الاشعار وانتشار تعاليم الطريقة في الأقطار ومنها القطر السوداني).

وإذ كانت الرحلة منتمية إلى (سفر الطلب) من حيث المقصدية أو الهدف، فإن انتماءها من حيث الكتابة أو البناء، يقتضي طرح الأسئلة التالية: هل تندرج هذه الرحلة في سياق الرحلة الصوفية اعتباراً لدليلها (سيدي محمد الحبيب التيجاني) الذي سيرحل إلى بلاد السودان تدعيماً لأواصر القربى والدين مع الإخوان؟

هل هي رحلة علمية لا يتردد فيها الرحالة من الكشف عن هويته في التربية والتعليم مدرساً وواعظاً، بل إنه لم يتردد في تقديم ملحق الدروس التي ألقاها على رواد الطريق - خاصة بـ "دكار" والراغبين في المعرفة[4]؟

---

(1) السفر- حسب الرحالة - شرعاً، سفران: سفر الطلب، وهو الذي تدخل فيه الرحلة، وسفر الهرب. والأول تسعة أقسام. أما الثاني، فأقسامه ستة. والرحالة فصل القول في كل من الفرعين- انظر: الرحلة: ص4 إلى ص6. ومن ص 11 إلى ص16.

(2) (الرحلة.ص 16).

(3) وهي التي أنجزها الرحالة، رفقة القطب، يوم الخميس متم جمادى الثانية 1373 هـ، إلى الزاوية الكبرى بـ "فاس" عصرا لا حظ حرص الرحالة على السفر يوم الخميس، كما جاء في الأثر، أو في آداب السفر" الذي استحسن فيه الرحالون السفر يوم الخميس تيمنا بالأثر النبوي الشريف. انظر، رحلة الغيغائي. مخطوط، الخزانة الملكية. الرباط.

(4) (الرحلة، ص 16).

هل يمكن اعتبار الرحلة رحلة سياحية استكشافية تمتلئ بتحديد الحدود والمسافات وأسماء المدن والعواصم وطبيعة الساكنة والتقاليد السائدة والثروات الاقتصادية، والمعطيات التاريخية والإثنوغرافية؟

الرحلة قد تضم هذا أو ذاك. ففيها من الصوفية القليل أو الكثير ومن السياحة نصيب، ومن العلم نصيب. هي قد تكون كل ذلك دون أن تكون كذلك، وهي بالإضافة إلى ذلك، استرجاع لفضاء روحي مازال متجذراً في التاريخ الثقافي والاجتماعي لهذه البلاد.

غير أن عملية التصنيف تحيل على الطابع الزياري المهيمن على الرحلة وهو الموجه لطبقاتها النصية من صوفية وسياحية وعلمية إلخ[1].

فالطابع الزياري للرحلة لا يستشف من مقصدية الرحلة أو غرضها، بل من خصائصها الخطابية - نسبة إلى الخطاب - التي حملت الكثير من المقومات الزيارية سرداً ووصفاً ومعجماً وأبعاد عديدة سنبرزها أثناء التحليل.

هكذا ابتعدت الرحلة، واقتربت أيضاً، من الرحلة الصوفية لأنها تتأرجح بين الدين والدنيا، بين البصيرة والبصير، بين متعة العين ومتعة الروح. وابتعدت واقتربت أيضا - من الرحلة السياحية ما دام الرحالة - بالرغم من تقديم مظاهر سياحية عديدة- لا يتأرجح بين لحظتي المستوعب - بالكسر - والمستوعب[2] - بالفتح- استناداً إلى اعتبار نفسه فرداً من (الإخوان)[3]، ورحلته ما هي إلا سفرة من أسفار تجديد أواصر القربى بين أفراد الأسرة الواحدة التي وحد بينها الدين والمسلك أو الطريقة.

وهي قد تقترب من الرحلة العلمية، أو قد تبتعد عنها - لأن الرحالة مرسل عوض إن يكون متلقياً كما هو الشأن في الرحلة العلمية التي يكون هاجس الرحالة فيها البحث عن الشيوخ وتحصيل الإجازات وتدبر المتون والأسانيد والجدل العلمي

---

(1) يتجاذب الرحلة طرفان: الطرف الزياري، والطرف الصوفي، مع سيادة الزياري المؤطر لهذه التجربة من البداية إلى النهاية.

(2) تودورف: الرحالة الحديثون. مج، الكرمل. 1991.

(3) مصطلح الإخوان له أبعاد دينية وأخلاقية، فضلاً عن ارتباطه بالمنتمين إلى الزاوية التيجانية (الرحلة ص:15، 17) يقول الرحالة بصريح العبارة: "... أخذنا في التأهب لزيارة الإخوان السالكانيين التيجانيين" ص 17.

الوارد في الرحلة يخدم الغرض الزياري أكثر من خدمته للغرض العلمي المحض، أو قل إنه غرض علمي للتعرف على الطريقة - الطريقة التيجانية - ووردها وذكرها وإشعاعها وكرامتها[1].

من هنا كانت الرحلة رحلة زيارته دون أن تمنع ذلك من توظيف مستويات عديدة شكلت - كما هو الشأن في الرحلة، عادة، طبقات نصية ائتمرت بأوامر المكون الزياري المتحكم في مسار الرحلة وأبعادها القريبة والبعيدة. كانت الرحلة صوفية منفتحة على عوالم عديدة بحكم مرونة النص الرحلي المستوعب للعديد من المعارف وأنظمة الحوار والتواصل. ما مكونات الرحلة الزيارية في النص؟

1- لعل أهم مكونات الرحلة الزيارية عامة، وفي النص خاصة، استنادها إلى المتلقي الثابت، وهذا الأخير يكون عادة مجسداً للولاية، أو الطريقة، من خلال صفات محددة تتناسل في السلالة أو الذرية الصالحة من جهة، وتتموقع في مزار معين يتسم بتراتبية، هذا المزار المتسم بدوره بالثبات أيضاً في الوظائف والأشكال. ومن الضروري أن يخضع هذا المزار لتناسل - كما هو الشأن في صاحب الطريقة - محدد يتسم بتراتبية المقدس بين المركز (الضريح أو الزاوية) والزوايا المنتشرة في البلاد سواء في الداخل أو الخارج[2].

أما المرسل فهو الزائر المتجدد في الزمان (العصر)، أو في المكان (البر والبحر) (السهل أو الجبل). وانطلاق الرحلة من الدار البيضاء نحو فاس، مرحلة من مراحل تجديد الولاء للمتلقي الثابت المرتبط بزاوية فاس، ودليله في ذلك، كما سبقت الإشارة - أحد شرفاء هذه الزاوية الذي دفعه إلى قول هذين البيتين:

لم أدرِ ما غربة الأوطان وهي معي   وخاطري أين كنا غير مزعج

فالدار داري وحبي حاضر ومتى   بدا فمنعرج الجرعاء منعرجي

هكذا يذوب الزمان والمكان في "لازمنية" الولي أو صاحب الطريقة ذلك أن "الولي" لا ينتهي بانتهاء عمره، بل يصبح مزاراً، بعد وفاته، في الماضي والحاضر والمستقبل. والكوارث الطبيعية من زلازل وفيضانات لا تمحو امتدادته في الذاكرة

(1) انظر الرحلة من خلال الصفحات التالية: 88/87/86.
(2) وهذا ما شكلته الزاوية المركزية بـ "فاس" وهي عتبة كبرى يمر بها كل زائر من جهة، وهي، من جهة ثانية، بوابة رئيسية للعبور نحو الفضاءات التابعة لها.

والأضابير، بل يزداد إشعاعاً من خلال زائر متجدد في الزمان، والذي يحافظ على استمرارية (المقدس)[1].

إن انتهاء رحلة الولي، أو الشيخ في الدنيا، إعلان عن بداية رحلة الطريـــق، وكما يقول "لوكاتش" (انتهت الرحلة، ابتدأت الطريق)[2]. ومن ثم، فإن الرحلـــة الإنسانية المحددة بالبداية والنهاية تحفز على رحلة جديدة يحفر مسارها المريـــدون والسالكون قولاً وفعلاً علماً أن ذيوع الولي وكراماته لا يتم إلا عن طريـــق رواد الطريق الذين لا يتوقف ركبهم عن السير وتجديد أواصر القربى.

2- السرد في الرحلة الزيارية - بالرغم من تجدد المرسل عبر الزمان والمكان - وسيلة وغاية في آن واحد، فهو وسيلة بحكم حرص الرحالة (المرسل أو السارد) على رسم "طوبوغرافية" "الرحلة المقدسة" من خلال صوى دالة شملت الزوايـــا التابعة للزاوية المركز، فضلاً عن الشيوخ والمريدين والتابعين لهذه الزاوية في البلاد القريبة والبعيدة، فالرحلة انطلقت من خارطة موازية للخارطة الجغرافية العاديـــة. وكان بإمكان الرحالة أن ينطلق، مباشرة من البيضاء، غير أنه آثـــر الـــذهاب إلى "فاس" - مقر الزاوية المركزية - ليعود، من جديد، إلى البيضاء، مولياً وجهه نحو العتبة الكبرى للبلاد السودانية، أي الزاوية التيجانية بـــ "دكـــار" "بالـــسنيغال" ويزداد الأمر وضوحاً في الرحلة الحالية بحكم خضوعها لدليل يقود الرحالة - وهو من سلالة القطب التيجاني - مما كان سبباً في انتشار "المقدس" عبر المحطات الـــتي مر بها الرحالة والوفد المرافق له. يورد الرحالة لحظة وصـــول الوفـــد إلى مدينـــة "تواون" بعد الخروج من "دكار" من خلال الوصف التالي: "فوجـــدنا فـــساحها غاصة بجماهير تزيد على ألف، والنساء في أعلى السطوح يشرن بالسلام، ويلوحن بالمناديل ويبتسمن عن مثل الجمان أو الأنجم الزهر في الليل الـــدامس، والفقـــراء ينشدون قصائد المدح ويرفعون أصواتهم بذكر الهيللة على صورة تـــثير الخـــشوع وتبعث على الحنين وتهيج الدموع والحنين إلى حضرة أهل الله وامتزج التهليل منهم

---

(1) يقول الرحالـــة: "واعلموا أن الشيخ والحمد لله لم يغب إلا لذاته. وأما روحانيته وإمداداته وأسراره وأنواره فهي باقيـــة على حالها لم يزدها موته إلا قوة. وقد قالوا: إن مدد الميت أقوى من مدد الحي" (الرحلـــة، ص 85).

(2) لوكاتش: نظرية الرواية، ترجمـــة الحسين سحبان، منشـــورات التل. الربـــاط 1988.

بالتكبير وتعالت الأصوات بارتحاب، وخفقت القلوب بمحبة الرحمان بينما تغرد الطيور على أفنان الأغصان"[1].

3- وتميز السرد، في الرحلة الزيارية، بكونه وسيلة وغاية، في آن واحد، وهذا هو الذي يفسر طبيعته التراكمية القائمة على توضيح أسماء الأماكن والمزارات، فضلاً عن المسالك والمحطات المؤدية إلى اللقاء، لقاء الشيخ بمريديه.

4- لا تتنكر الرحلة الزيارية لطابعها الدعوي أو الإصلاحي، إصلاح النفوس والأفئدة. ورحلة الرحالة والموكب المرافق له لم تبتعد عن هذه الدائرة الإصلاحية من هنا لم يتردد الرحالة في الإشارة إلى بعض المظاهر الوثنية المنتشرة هنا وهناك في الممالك "الهوصا" وبقية إفريقيا الغربية. "وديانتهم الإسلام والوثنية والمسيحية والحديثو العهد منهم بالإسلام الذين لم يتهذبوا بالطرق الصوفية و لم تطل مخالطتهم لشيوخ الإسلام يصلون ولكن تعوزهم حقيقة الطهارة بنوعيها، وأغنياؤهم يحجون كل سنة دون أن يفقهوا شيئا من المناسك الحجية. والعقيدة الإسلامية لا تزال ممزوجة بكثير من الخرافات الموروثة من عهد الوثنية، فترى الزنجي المسلم مشحوناً بالتمائم، يومن بمقدرة الجن، كما يومن الوثني بمقدرة الكاهن، ويعتقد الكثير منهم تأثير الشيوخ"[2].

وفي كثير من مقاطع الرحلة، لم يتردد في رصد السلبي، والإيجابي، في مختلف المظاهر الحياتية والمسلكيات الاجتماعية لشعوب البلاد السودانية.

أما الحد الصوفي في الرحلة فيتجسد في الآتي:

1- تميز خطاب المرسل بكونه خطاباً يقوم على التربية ومن ثم يصبح السارد والمتلقي شخصية واحدة مادام الهدف هو رصد الذات قبل رصد العالم، أي رصد الذات المسلمة التي ستلتئم أطرافها بفضل الطريقة وأقطابها. وهذا يحتاج إلى جهد ومجاهدة وصولاً إلى إيمان لا تشوبه شائبة. "وشرحت لهم أن الطريقة همة وحال تثمرها الأعمال لا الأقوال، وأن الشريعة أن تعبده، إياك نعبد والطريقة أن تقصده

---

(1) (الرحلة.ص 48).
(2) (الرحلة ص53- 54).

ولا تستعين بغيره، إياك نستعين مخلصين له الدين. والحقيقة أن تشهده، ولا خلاف بين الحقائق الثلاث"[1].

2-غير أن لحظات التصوف المبثوثة في النص تتداخل مع لحظات الطريقة وتعاليمها. أو بعبارة أخرى: يمارس التصوف بواسطة قراءة الأوراد التيجانية والانخراط في لحظات الذكر، والحرص على تعاليم الشيخ. يؤكد ذلك ما قاله الرحالة أثناء حديثه عن التصوف. وهو "ضربان: معاملات وهو أسهل، ويكفي فيه الكتاب أو شيخ التعليم، ومقامات، وهي مفازة مهلكة لا بد فيها إلا بالصحبة، يرجى الخير للمريدن إلى ذلك أشار أبو سليمان الدراني بقوله: اصحبوا مع الله فإن لم تقدروا فاصحبوا مع من يصحب مع الله، فإن صحبته توصلكم إلى صحبة الله"[2].

3- وسواء كان التصوف مؤطراً بالطريقة، أو أن هذه الأخيرة خاضعة لتعاليم التصوف، فإن القاسم المشترك بينهما يتجسد في الجانب التربوي الذي انصبَّ على نشر تعاليم الطريقة من جهة، - أو من جهة ثانية - من خلال الرد على الأسئلة المباشرة أحياناً، أو المفترضة - غير المباشرة - أحياناً أخرى، إن هذا الطابع "الديالوجي" المنتشر في أرجاء الرحلة سمح للرحالة بممارسة أساليب التعليم المختلفة، وطرائق التربية المتعددة لتحقيق ما هدفت إليه الرحلة مجسداً في الآتي:

أ- في إعادة الاعتبار لمركزية الإسلام وإشعاعه في بلاد السودان، والرحالة، في كثير من الأحيان، كان يتماهى مع شخصية "ابن بطوطة" الذي انطلق من الإحساس من دور الإسلام خاصة، أن معظم هذه الأقطار كان خاضعاً للاستعمار الفرنسي، مما جعل من السلفية الدينية - طريقة وتصوفاً - مكوناً هاماً من مكونات الوطنية. يشير الرحالة - وهو بمدينة "سالوي" السينغالية إلى هذا التلازم بين المكونين بقوله: "وكان نزولنا بدار العلامة المقدم الحاج عباس صال شاب نشأ في عبادة الله، أديب عالم كريم حيي نقي سليم القلب كثير الاتباع لسنن السلف وفيها اجتمعنا على الفرنسيين وأعمالهم بالقطر، يدعى حرمة ولد بابانا وسافر معنا إلى "لوتحة" مدينة بسلكان"[3].

---

(1) (الرحلة، ص 499).
(2) (ص 93).
(3) (الرحلة، ص 49).

ب- في إعادة انتشار الزاوية التيجانية بالبلاد السودانية انطلاقاً من السينغال مروراً بالعديد من الدول والحواضر والقرى الإفريقية. والرحالة يعي جيداً "طوبوغرافية" المكان المرتبطة بالعلاقات التاريخية بين شمال القارة وجنوبها.

ج- في المزج بين الخلاص الفردي (الصوفية) والخلاص الجماعي (الطريقة التيجانية)، هكذا كانت الرحلة - في حدها الصوفي - انخراطاً في التطهير الذاتي بحثاً عن الصفاء الروحي. وكانت - في حدها الزياري - انخراطاً في "مشروع إصلاحي" تجاوز القطر الواحد نحو جامعة إسلامية شملت البلاد السودانية التي وحدتها الديانة الموحدة والطريقة الواحدة. ولعلَّ هذا ما يفسر سيطرة الجانب التربوي - التعليمي - على معظم مقاطع الرحلة، سواء تعلق الأمر بتعليم قواعد الإسلام، ومبادئه وتعاليمه. أو تعلق، ذلك بتلقين قواعد الطريقة التيجانية من ورد وذكر وامتثال لإرشادات الشيخ ونصائحه.

الرحلة بين البلاغ والإبلاغ

لم تخرج الرحلة عن النمط التأليفي السائد في الرحلة المغربية خلال القرن الـ19. وأهم خصائص هذا التأليف تكمن في الآتي:

أ- المحافظة على الديباجة التقليدية التي تحفل، عادة، بالحمد له والبسملة، ثم الالتفات إلى محاسن السفر من خلال الأثر الديني والأدبي (الشعر خاصة) والمأثور عن السلف، والوقوف، أخيراً، عند الغرض من السفر. والركب يستعد للرحيل.

ومن عادة الرحالين العرب، والمغاربة خاصة، إلى حدود القرن الـ19 والسنوات الأولى من القرن الـ20، إخضاع هذه الديباجة التي قد تطول أو قد تقصر، إلى مرجعية هامة لم تحظَ، بعد، بالدرس أو التحليل تلك هي مرجعية آداب السفر التي زخرت بمواقف الرحالة والفقهاء وأهل الطريق من السفر شرعاً ومحكيات وأنواعاً ومحاسن ومثالب. إن الطبيعة "البيداغوجية" التربوية - لهذا القسم - قسم الديباجة - جعلت منه نصاً - وقد امتدَّ إلى ما يقرب من عشرين صفحة - تنظيرياً للسفر وملابساته. ومن ثم طغى عليه الحس التعليمي القائم على تعميم المعرفة من خلال متلقٍ مفترض، وأسئلة مفترضة تعكس اهتمام المنتسبين إلى هذه المرجعية المشتركة كما سيتضح أثناء التحليل:

ب- غير أن هذا القسم قد تميز - وهذا ما فرضه مسار السفر - بمعالجة متعددة الجوانب لظاهرة السواد. ذلك أن - كما سبقت الإشارة - الرحلة الحالية قد شملت العديد من مناطق القارة الإفريقية وفي حالة تعذر زيارة بلد من هذه البلدان، فإن الرحالة - وهذا من خصائص الرحلة - لا يتردد في تحديد المسافات من جهة، وتقديم أهم المعطيات، من جهة ثانية، دون أن يعني ذلك زيارته لهذا البلد المتحدث عنه - هكذا مزج الرحالة بين مقصدية الارتحال وهي دعوة كريمة من شيخه التيجاني (محمد الحبيب بن سيدي محمود التيجاني)، وبين موضوع الرحلة من خلال تجديد صلات التواصل بين أبناء الملة الواحدة، وأتباع الطريقة التيجانية المعضدة لهذا الانتماء المشترك.

ج- ومن الطبيعي أن تمتلئ الرحلة بالاستطرادات العديدة، سواء على مستوى الزمان[1] أو على مستوى المكان[2]، فضلاً عن الاستطراد المعرفي الواسع في مجالات عديدة شملت التاريخ والجغرافية، والفقه والنحو والشواهد الشعرية، والاجتهادات العديدة وقياس الغائب بالشاهد والاستئناس بالفتاوى والمصادر وكتب النوازل المختلفة[3].

ولا شكَّ أن طبيعة الرحلة الزيارية، كانت وراء هذا الكم المعرفي الغزير، والذي ساهم في تدعيم المنظور السلفي للزاوية التيجانية وإشعاعها في هذه البقاع.

د-كانت الرحلة أقرب إلى التقرير الذي يستخدم اللغة، في سياق وظيفي معين، ويبدو أن طبيعة المتن الرحلي ذاته - وهذا ما يعكسه النص الرحلي عادة - فرضت هذا التوظيف للغة، علماً أن الهاجس التعليمي لا يغادر الرحالة - ومن النادر أن نجد جمالية أسلوبية طوال رحلة كان هاجسها الأساسي صياغة "المجال الحيوي" للزاوية التيجانية ببلاد السودان.

---

(1) بالرغم من خضوع الرحلة لخط زمني أفقي، فإن ذلك لا يمنع من توقيف الزمن لتقديم المعرفة أو لإفاضة موضوع ما. والرحالة يتقمص في ذلك شخصية المربي الذي لا يكتفي بالسرد بل يضرب المثل، ويفسر الغامض الخ. (الرحلة ص92، 93).

(2) وهو لا يكتفي بذكر المكان، بل يستطرد في تقديم تاريخه القريب والبعيد مزاوجاً بين الماضي والحاضر من خلال حفر "أركيولوجي" في مكوناته المادية والرمزية (الرحلة، ص 47 وما بعدها).

(3) تحضر مؤلفات ومصادر عديدة للشيوخ والعلماء مثل علماء شنقيط (الرحلة، ص: 46، 47، 48) أو علماء التفسير والشريعة بصفة عامة مثل "الحافظ بن حجب" (ص 64)، والتفتازاني (ص95) والشيخ زروق (ص، 95) والإمام الشعراني (ص101).. الخ.

أما بالنسبة للخصائص المميزة لهذه الرحلة، فيمكن إجمالها في الخصائص التالية:

1- ارتفاع الحس الجدالي على طول امتداد الرحلة، بدءاً بقضية اللون، وانتهاء بملحق الدروس التي ألقاها الرحالة في رحلته، والجدال والمحاججة تعود إلى طبيعة الرحالة من جهة، وإلى طبيعة - كما سبقت الإشارة - الرحلة من جهة ثانية. إنها رحلة الفقيه العالم المريد. ومن ثم فالرحالة هنا يمارس دوره الطبيعي في نشر المعرفة وأبعادها المختلفة في تربية الوجدان ومحاربة البدع، وتمتين أواصر القربى المذهبية بين الأتباع والمريدين الحقيقيين والمفترضين[1].

2- نافس الشعر النثر في الرحلة. وبلغ عدد الأبيات الواردة سواء كانت من نظم الرحالة أو من نظم غيره، ما يقرب من - 486 بيتاً - بل إن صفحات محددة[2] من الرحلة قد امتلأت بالشعر دون النثر، مع الحرص - في صفحات محددة على تقديم الأبيات ببحورها المفصلة[3].

وتدعيماً، يعكس ثقافة الفقيه[4] التي مازالت مدينة للشعر سواء كان تعليماً - وهو كثير بالرحلة بسبب طبيعة الموضوع - أو وجدانياً في مواقف متعددة.

ولعب الشعر دوراً توثيقياً مكّن الرحالة من ترسيخ لحظات محددة حظيت بالاهتمام، أكثر من غيرها، سواء على المستوى الوجداني من جهة، أو على المستوى الفكري من جهة ثانية.

في المستوى الأول نجد نظم الرحالة في الطائرة التي أقلته من البيضاء إلى السينغال:

غدونا من البيضاء إلى المطار — لأخذ مقاعد في قاع غار

بعيد الغور جؤجؤه هواء — غريب الشكل من ماء ونار[5]

(1) في الرحلة صفحات جدالية كثيرة حول قضايا دينية وسلوكية متعددة (ص 68 على سبيل المثال).
(2) من ص 32 إلى ص 44 من الرحلة.
(3) من ص 43 إلى ص 45.
(4) والرحالة ممارس للأدب فضلاً عن ممارسته للشرع.
(5) (الرحلة، ص 21).

والرحالة لا يتردد في إبراز معاناته في هذه اللحظات العصيبة، فلم يتوانَ عن مخاطبة ابنه بهذه الأبيات:

بــشيرّ لــو رأيــت أبــاك يهــوي	بــه الطيــار عــن ثــبج البحــار
لــرق القلــب منــك لــه وســالت	دمــوع مــن مجاريهــا جــوار
كــأني مزنــة في الجــو تعلــو	وتــسفل في احمــرار واخــضرار
إلى أن قــدر المــولى ســلاماً	نزولنــا في مطــار دكــار[1]

الشعر يقدم، توثيقاً، هذا الإحساس الصادر - في بداية القرن العــشرين - عن مثقف ذكرنا بمنظومات عصر النهضة العربية الحديثة في الحداثة والتحديث من خلال المزاوجة بين الضرورة والاضطرار. أما على المستوى الفكري، فالرحالة، من نظمه، أفضل أطعمة السودان بقوله:

أفــضل مــا يوكــل في الــسودان	شــم وجــم خلطــاً بكــان[2]

الشم هو الأرز، والجم هو الحوت، والكان هو الفلفل، بلغتهم.

وفي تبرير ألوان البشر بسبب الحر أو القر قوله:

بــالزنج حــر غيَّــر الأجــسادا	حــتى كــست جلــودهم ســوادا
والــصقلب اكتــسب البيــاض	حــتى غــدت جلــودهم بــضاضا[3]

وهناك أمثلة شعرية عديدة نسجت على قضايا مختلفة دينية ودنيوية، فــضلاً عن مدائح نبوية، أو قصائد تقريظية في الطريقة وأهلها.

3- أما على مستوى النثر، فأغلبه نثر العلماء أو الفقهاء. ومن ثم كان النص خاضعاً لرؤية الفقيه أولاً، والرحالة ثانياً. فالفقيه ينطلق، في هذا النص، من كونه صاحب رسالة أو دعوة دعمها انتماؤه إلى الطريقة التيجانية فالمرجعية الثقافيــة -

(1) (الرحلــة، ص 21).
(2) (الرحلــة، ص 53).
(3) (الرحلــة، ص 19).

الدينية هي التي كانت تقود الرحالة الذي لا يمنع نفسه مـن ممارسـة الكـشف والاكتشاف، التسجيل والتوثيق السرد والوصف.

هكذا برز هاجس التعريف بهذه البلاد السودانية ساكنة وإمكانات طبيعية وثروات مختلفة وتقاليد موروثة ومكتسبة. وهو يحرص، في ذلك علـى الدقـة في تحديد المسافات، وأسماء الأماكن، وإبراز أنواع الثروات المختلفة - وفي سياق هذه التعريف يستخدم الرحالة:

*التوثيق التاريخي الذي يكشف عن تشكلات الممالك الكبرى مثل مملكـة "غانا" التي مرت بمراحل تاريخية عديدة، خاصة بعد زوال ملك المرابطين، أسس، عبرها، "الغانيون ملكاً جديداً على أنقاض مملكة غانة القديمة موزعاً بـين ثـلاث إمارات غير أن ملوك المادنغا هاجموهم واحتلوا عاصـمتهم كـومبي ودمروهـا وأصبحوا سادة البلاد"[1].

وأهمية التوثيق التاريخي تكمن في تشكيل تاريخ القارة عبر محطات محـددة، تسمح للرحالة بإعادة بناء هوية ثقافية" تتجاذبها مختلف التأثيرات خاصة أن معظم هذه الأقطار كانت خاضعة للاحتلال الفرنسي.

ومن ثم كان التاريخ الرمزي لهذه البلاد (زوايا التيجانية/ الروابط التاريخيـة بين المغرب أو الشمال والجنوب/ الفرق الصوفية/ المـدارس التعليميـة الدينيـة/ العواصم أو الحواضر الكبرى -إلخ) هو الذي قاد الرحالة في رحلتـه بهـدف رد الاعتبار لهذا التاريخ ضدا على الأجنبي بشكل مباشر أو غير مباشر.

- حرص الرحالة أيضاً، على ممارسة الوصف بالمعنى العـام، أي الوصـف الجغرافي الذي يقدم الأمكنة والفضاءات بأسلوب مفصل يبدأ بتحديد اسم المكان، في الماضي والحاضر، ويلتفت إلى الموقع والمناخ، والـساكنة والثـروات الطبيعـة ورصيدها الثقافي أو المعرفي، وعلاقتها بالتاريخ القديم والحديث. "أما موريطانيـا فهي تقع على نهر السينغال، وتسمى شنقيط (...) وسكانها الشناقطة بين بيضهم وسودهم نحو مليون نسمة (...) والحالة العلمية في شنقيط جد حسنة، وأكثـر

(1) (الرحلـة، ص 74).

اغتنائهم باللغة والسيرة والتصوف، ونساءهم يقلن الشعر العربي القح وينتصبن للتدريس)[1].

*أما بالنسبة لـ "دكار"، فإنها "مدينة كبيرة وميناء عظيم وموقعها على شاطئ الأطلنتيك، وهي المرجع لكافة إفريقيا الغربية، يربطها مع "باماكو" عاصمة السودان مالي وقلبها النابض خط حديدي في مسافة ألف كيلومتر ومئتان وخمسون كيلومترا، كما كان يربطها بسالوي التي تبعد عن دكار بمائتين وسبعين كيلومترا، وبعاصمة دكار المقيم العام الفرنسي الذي تسيطرت (هكذا) سلطاته على الأقطار الغربية الإفريقية، كقطر سلكان، وقطر موريطانيا شنقيط والسودان وساحل العاج المعروف بكدواروتوكو التي كانت مستعمرة ألمانية، وهي الآن تحت الانتداب الفرنسي، وقطر الداهومي ونيجر وفلت العليا والكامرون إلى غيرها، ولكل منها حاكم خاص يمثل المقيم العام"[2].

*معجم الرحلة، إذن، يقوم على مزيج من اللغة الوظيفية[3] أو المتداولة واللغة العلمية التقريرية، بين اللغة الفقهية الشرعية في التحليل والتفسير والتأويل، ولغة الصوفية والزوايا والأذكار، بين النصوص المسكوكة المجسدة في مصادر نحوية ولغوية وتاريخية، ونصوص كراماتية رؤيوية.

وفي كل الأحوال، ظلَّ الهاجس المعرفي التربوي هو المتحكم في صياغة الرحلة. ومن ثم انصب هذا الهاجس على التعريف بالطريقة التيجانية في امتدادها الإفريقي. إنها رحلة تعيد الاعتبار للدين ودوره في إعادة الاعتبار للإنسان بغض النظر عن لونه أو عرقه أو انتمائه من هنا كانت رحلة الرحالة رحلتين: رحلة في المكان ورحلة في الإنسان، رحلة في الدين والدنيا.

---

(1) (الرحلة، ص 80).
(2) (الرحلة، ص 46).
(3) واللغة الوظيفية في التعبير أو الصياغة فضلا عن المعجم الذي يعتمد المنطوق مثل "السالكانيين" أي السينغاليين (ص17) والذي يعتمد المنطوق مثل "السالكانيين" أي السينيغاليين. (ص،17) وفلت العليا أي (فولتا العليا، ص 46، والقامرون أي الكامرون ص 69- والزواوي جمع زاوية (ص 94)، وسبعين دكرى Degré أي سبعون درجة حرارية ص 98.. الخ.

المحور الرابع

نهر النيل

نهر النيل في كتابات الرحالة العرب والمسلمين

د. انتصار صغيرون الزين صغيرون
قسم الآثار- جامعة الخرطوم

"كلمة نيلة أصلها فارسي من كلمة نيل وهو نبات يصبغ به أزرق. ونّيل البحر أذا هاج وفاض وأصبح داكن اللون.....ومن الصعب التيقن من أصل ذلك أهو نهر النيل أم النيلة [عون 1167] ويطلق العرب على اى نهر بحر أو كل نهر عظيم [عون 80]"

يعرف نهر النيل بأسماء عديدة في الأجزاء المختلفة من مجراه لأنه يمر عبر أراضي عديدة تسكنها قبائل متنوعة اثنيا ولغويا. عند خروجه من البحيرة يعرف بنيل فيكتوريا حيث يمر عبر شلالات Owen & Ripon حتى بحيرة ألبرت بعد بحيرة ألبرت يعرف ببحر الجبل ليميزه عن بحر العرب وبحر الغزال وبحر الزراف وهذه الثلاث الأخيرة تمثل مصادر مياه التي تلتقي في النهاية الشمالية لمستنقعات أعالي النيل، أما المصطلح النيل الأبيض مستخدم للنهر من بحيرة نو إلى الخرطوم ونسبة للون الباهت المختلط بنسبة من الخضروات المتحللة الذي يغاير النيل الأزرق - البني المنتفخ بالطمي في فترات الفيضان وصافي ذو لون ازرق ورمادي في أوقات أخرى.

من أطول انهار العالم إذا يمتد لأكثر من 6000 ألف كيلو متر في استقامة غير عادية من الجنوب إلى الشمال عدا بعض الطيات وأشهرها ثنية أبو حمد حيث يأخذ النيل اتجاها جنوبا غربا ويستعد اتجاه في الدبة.تقع أقصى منابعه عند خط

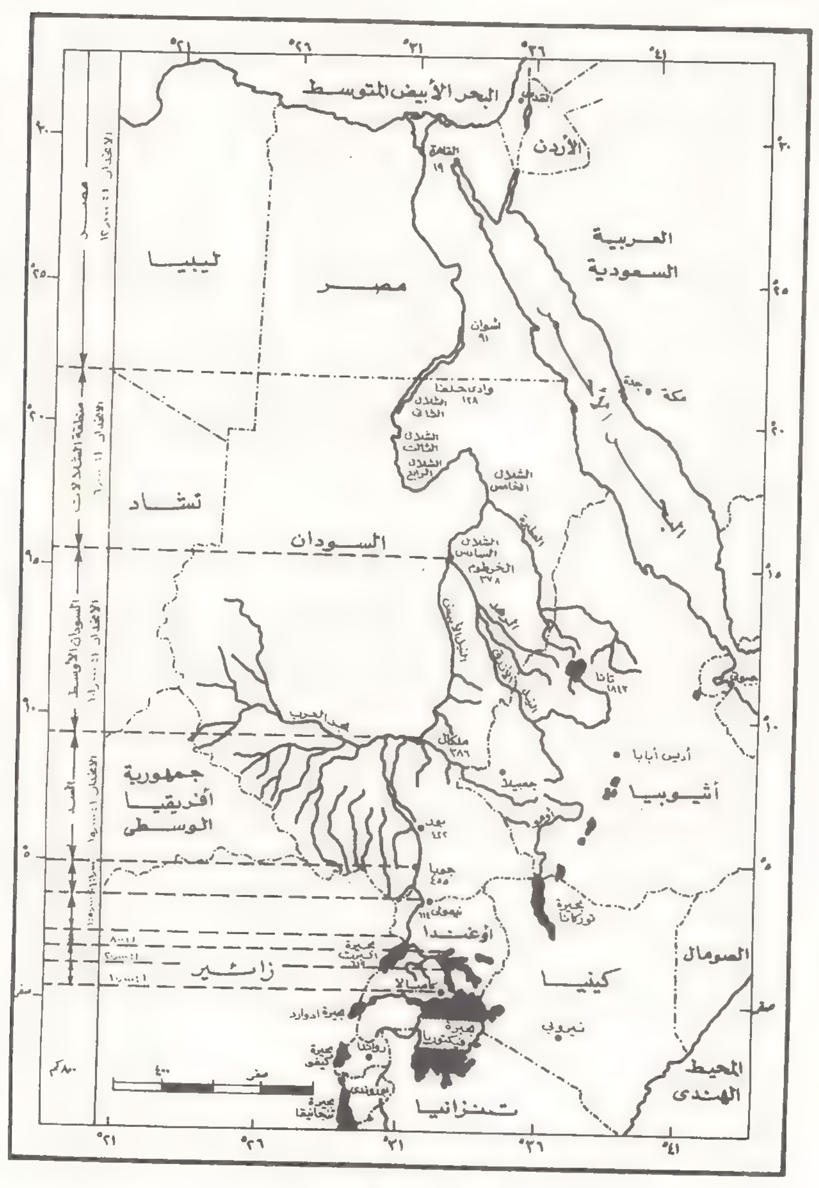
عرض 5و3 جنوب خط الاستواء وينتهي مصبه عند خط عـــرض 31 شمـــالا أي يقطع أكثر من أربعة وثلاثين درجة عرضية مما يجعله منفردا بهذه الصفة الفريدة بين انهار العالم الكبرى لان معظمها يسير في اتجاه غرب شرق وبذلك ينبع وينتهي في منطقة مناخية واحدة، أما نهر النيل فينبع من مرتفعات في منطقة اســتوائية ويمــر بالسافنا الغنية والفقيرة فالصحراء حتى البحر المتوسط وهي منـــاطق تختلــف في مناخاتها وبالتالي نباتاتها وحيواناتها ويربط بين شعوب شتى.

تظهر أهمية نهر النيل لمصر بخلقه دولة كبيرة ذات كثافة عالية في مكان لولا النيل هي مجرد صحراء بينما في السودان فان تأثير النيلين الأزرق والأبيض متنوع ففي الشمال فان النيل الرئيسي يلعب نفس الدور الذي يلعبه في مـــصر حيـــث يتجمع السكان على ضفافه، الاختلاف الفيزوغرافي الرئيسي عن مـــصر هـــو أن الأرضي المروية من التربة الخصبة محدودة في امتدادها، وعليه فان عدد الذين يمكن أن تدعمهم الأرض قليل. في وسط السودان حيث كمية الأمطار كافيـــة لرعـــي الحيوانات والزراعة فان النيل لا يمثل عصب الحياة الوحيد بالرغم من ذلك فـــان النيلين الأزرق والأبيض يلعبان أدوارا هامة في اقتصاديات المنطقة فهـــو مـــصدر الشرب للإنسان والحيوان، كما انه يخترق قيعان الأرض موفرا مياه جوفية يصلون إليها بالآبار، كما تستخدم المياه للري في مواسم الجفاف أو لتحل محل الأمطـــار. في سدود جنوب السودان فان النيل الأبيض يتمرد على السكان عندما يتدفق على الضفاف في الصيف ويجذبهم في الشتاء عندما يجف [Barbour 1961: 109]

هنالك معلومات كثيرة عن هيدرولوجي النيل لان النيل ولعدة قرون كـــان موضوع اهتمام عملي لدرجة أن السجلات الهيدرولوجية تفوق أي نهر آخـــر في طولها وفي درجة التفاصيل خاصة بعد النصف الأول من القرن العشرين.

أول قراءات لمقياس النيل لدينا تعود إلى 641 ميلادية مـــن مقيـــاس جـــزء الروضة، ومن عام 840م كان هنالك خط من السجلات تواصل بتقطع بـــسيط حتى اليوم. هذه السجلات ألحقت بها اليوم حوالي 130 مقياس على طـــول وادي النيل. لقد عرفت منابع النيل الأزرق منذ البعثات التبشيرية البرتغالية دخلت الحبشة للبحث عن برستر جون في بداية القرن السادس عشر، أما بحيرة فيكتوريا وبحـــيرة ألبرت فقد رآها Baker, Grant , Speke في النصف الثاني من القرن التاســـع عشر. زار بروس Bruce منابع نهر Abai الصغير أطول فرع للنيـــل الأزرق في

1770م، ولكن حتى اليوم لم يعرف أحدا متابع النيل الأزرق خلال كل أخاديـــده وهو منحدر من الهضبة الإثيوبية.[انظر الخريطة أدناه رقم 1]



[خريطة رقم 1]

حوض النيل موضحاً ارتفاع النهر فوق سطح البحر

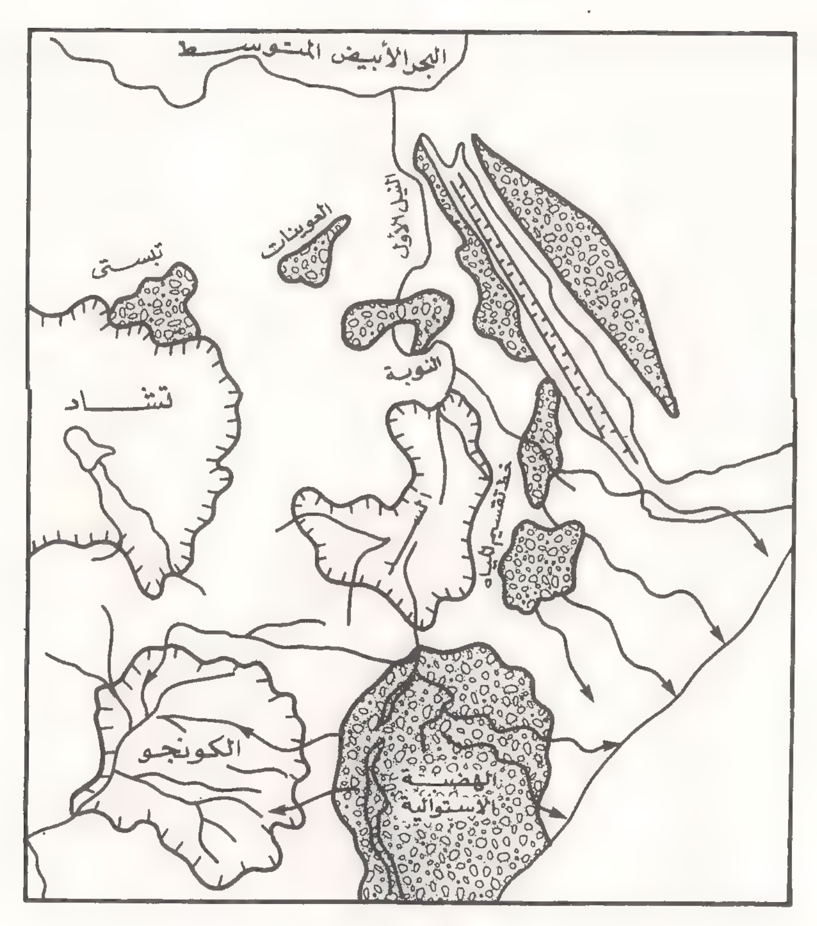
لماذا البحث عن منابع النيل:

لقد كان معرفة منابع النيل احد الألغاز ولفترة طويلة من الـــزمن فبالنـــسبة لأهل مصر هو عصب الحياة في تلك الصحاري ولو تغيب موسم واحد لهلكـــت مصر كلها وبالتالي فان عدم معرفة منابعه وعدم اليقين من استمراره يعـــني عـــدم الاستقرار.

وقد ظل الناس ولفترة طويلة لا يعرفون المنبع الذي تأتي منه المياه ولا سبب ارتفاعها كل عام وظلت أمور تغلفها الأساطير والطقوس وكانت ظواهر النـــهر بالنسبة لهم جزءا لا يتجزأ من النظام الكوني فكما تشرق الشمس وتغرب فكذلك كان النيل يرتفع وينخفض.[رشدي 1993: 110].

قصة النيل:

شكل نهر النيل اليوم شكل حديث التكوين اتخذه النهر بعد سلسلة طويلـــة من التغيرات التي مر بها قبل أن يتخذ شكله الحالي والتي أخذت ستة ملاين عـــام، ويعتبر نهر النيل الحديث نهرا مركبا تكون نتيجة اتصال عدد من الأحواض المستقلة بعضا عن بعض بأنهار نشأت خلال العصر المطير الذي تلا تراجع العصر الجليدي الأخير [10 ألف عام مضت] بمعنى انه وليد الفترة المطيرة [رشدي ص 17]. [انظر الخريطة أدناه رقم 2]



خريطة زقم [2]

كان النيل قبل ذلك عبارة عن عدد من الأحواض التي شكلت بحيرات داخلية غير متصلة بعضها البعض وكانت هذه الأحواض تفيض وتتصل بما جاورها من أحواض في العصور المطيرة وتتقلص في مساحتها حتى تجف كلية أو تنكمش إلى مستنقعات متفرقة عندما يسود الجفاف [رشدي الصفحة نفسها] تميزت الفترة التي تشكل فيها نهر النيل بتطورات مناخية كثيرة أثرت على العلم كله وهي فترات التراجع والتمدد الجليدي والذي بالتالي اثر على درجات الحرارة والضغط الجوي وكمية الأمطار وتوزيعها ومنسوب سطح البحر هذا بالإضافة إلى الحركات الأرضية واكتشافات البركانية ولكنها أثرت على منطقة منابع النيل – فقد حدث

خلال هذه الفترة إعادة تشكيل الأخدود الإفريقي وارتفعت الجبال حوله مما أدى إلى تغير مجرى الأنهار التي كانت تنبع من الهضبة الاستوائية والمرتفعـــات الحبـــشية والتي كانت من قبل ناحية حوض الكنغو والى المحيط الأطلسي أو البحر الأحمر ثم الهندي، كذلك اثر النشاط البركاني على مجاري التصريف فوق هذه الجبال.[انظر الخريطة أدناه رقم 3]



خريطة رقم [3]

إذا لم ينشأ نهر النيل دفعة واحدة كنظام نهرى واحد، وإنما تكوّن من مجموعة من النظم النهرية الإقليمية، بدأ كل منفصلا من الآخر، وربما تم هذا التكـــوين في عصور جيولوجية وظروف طبيعية مختلفة. ثم في عصر البلايستوسين اتصل الجزء

المصري بسائر النظم الجنوبية والتي كانت قد التحمت ببعضها البعض في تلك الفترة.

الكتابات القديمة:

يعتقد أن أهل مصر القدماء عرفوا الكثير عن أثيوبيا حيث كانت علاقاتهم التجارية مع بلاد القرن الأفريقي، فقد أرسى ملوك الدولة الحديثة مراكز تجارية على سواحل البحر الأحمر والتي وصلت أثيوبيا أيام حكم البطالمة [رشدي 119] وبالرغم من أن أحدا لم يستطيع أن يعبر خانقي النيل الأزرق والعطرة إلى منابعهما إلا أن المصريين قد عرفوا ولزمن طويل أن فيضان النهر يأتيهم من أثيوبيا، وكثيرا ما أرسل حكام مصر رسائل إلى ملوك أثيوبيا للسؤال عن الفيضان عندما يتأخر موعده أو يقل في كميته وسنة 1106م أرسل المستعان بالله الفاطمي البطريرك القبطي إلى ملك أثيوبيا لكي يسأله إلا يمنع الفيضان من المجيء إلى مصر. كما كانت لهم علاقات مع البلاد جنوبهم ولكن لا نعرف مبلغ علمهم بنهر النيل.

يعتبر هيرودوت أول من كتب عن حوض النيل وراء حدود مصر عندما وقف في أسوان عند الشلال الأول 460 ق.م وعرف وقتها استحالة الحصول على معلومات عن منبعه وكتب يقول: "لتبق هذه المسائل أذن كما هي، وكما كانت منذ البداية، وفيم يتعلق بمنابع النيل، لم يفخر احد من المصريين أو الليبيين أو اليونانيين الذين تحدثوا إلي بأنه يعرف شيئا، عدا مسجل الخزائن المقدسة لأثينا بمدينة سايس في مصر.. وهذا ما قاله: يوجد بين مدينتي أسويني [أسوان] من ولاية طيبة واليفانتيا [جزيرة الفيل] تلان ينتهيان بمدينتين إحداهما تسمى اكروفي [الرديء] والأخرى "موفي" [الطيب] ومن بين التلين تنفجر منابع النيل وهي ذات عمق سحيق، وينساب نصف الماء نحو مصرفي اتجاه الرياح الشمالية والنصف الآخر نحو الحبشة اتجاه الرياح الجنوبية، وأضاف هذا المسجل أن "ابسماتيك" ملك مصر اثبت بالتجربة أن المنابع لأغور لها أي انه لم يستطيع الوصول إلى قرار" [أبو العطا وآخرون 1985].

كانت لاراتوشين 267 – 187 ق.م، احد اكبر جغرافي الإسكندرية معلومات عن الحبشة وعن نهر النيل الأبيض والنيل الأزرق كما علم بوجود

بحيرات كبرى وجبال عالية عند منبعث نهر النيل [حميدة ص 30] وقد وصف في رسالته أن ثمة نهرين يصبان منه ينبعان من بعض البحيرات في الـشرق يـسمي احدهما [اسقابوراس] وهو رافد العبرة حاليا والثاني [اسـتابوس] وهـو الأزرق كذلك نوه عن المنحنى بين عطبره ووادي حلفا [أبو العطا وآخرون 41]. وجـاء بعده أسترابون الذي زار مصر ووصل حتى الشلال الأول ولكن لم يزد شيئا كثيرا على ما جاء به سلفه [محمد عوض 14]

أرسل الإمبراطور نيرون عام 66م أي بعد 500 عام من رحلة هـيرودوت بعثتين لاكتشاف النيل وصلتا حتى مناطق المستنقعات في بحـر الغـزال [حميـدة ص31] وفي رواية أخرى منطقة مستنقعات [أبو العطا ص41].

وفي أواسط القرن الأول الميلادي قص تاجر إغريقي يدعى ديوجينس، انـه هبط من [رابتم] ربما بانجاني في تنجانيقا وانه واصل سيره برا لمدة 25 يوما فبلـغ مشارف بحيرتين كبيرتين وسلسلة من الجبال وقد عنى بهذه القصة بطليموس أعظم جغرافي وفلكي عصره فرسم خريطته المشهورة في أواسط القرن الثاني المـيلادي وهي تبين مجرى النيل ممتدا من البحر الأبيض المتوسط مباشرة إلى خط الاسـتواء ويظهر نابعا من بحيرتين كبيرتين مستديرتين يستمدان الماء من سلسلة من الجبـال الشاهقة وجبال القمر.

كانت أول المحاولات لتسجيل المعرفة المتاحة عن نهر النيل هي التي قام بهـا بطليموس السكندري [القرن الثاني الميلادي] والذي عمل بمكتبـة الإسـكندرية واكتسبت مؤلفاته شهرة واسعة ترجم العرب اغلبها ومن أشهر مؤلفاته المجيسطي AL magest والمجموعة الجغرافية Geographike Syntax اللذان ظـلا المراجـع الأساسية لعلمي الفلك والجغرافيا حتى القرن الـ 16، وقد ظلت خريطة نهر النيل التي تضمنها الأطلس المرافق لمجلدات الجغرافيا الخريطة المقبولة حتى منتصف القرن العشرين وقد أعيد نشره في صور مختلفة وكان الجزء الذي تقع وراء منطقة الشلال الثاني مبنيا على ما كان يتردد بين الناس و لم يكن مبنيا على مسح ميداني. (أنظـر الخريطة أدناه رقم 4).

النيل نابعا من بحيرتين تقعان إلى الجنوب من خط الاستواء وكان يعتقد إنهما تحصلان على المياه من ذوبان الثلوج فوق " جبال القمر " الممتدة شرق / غرب.

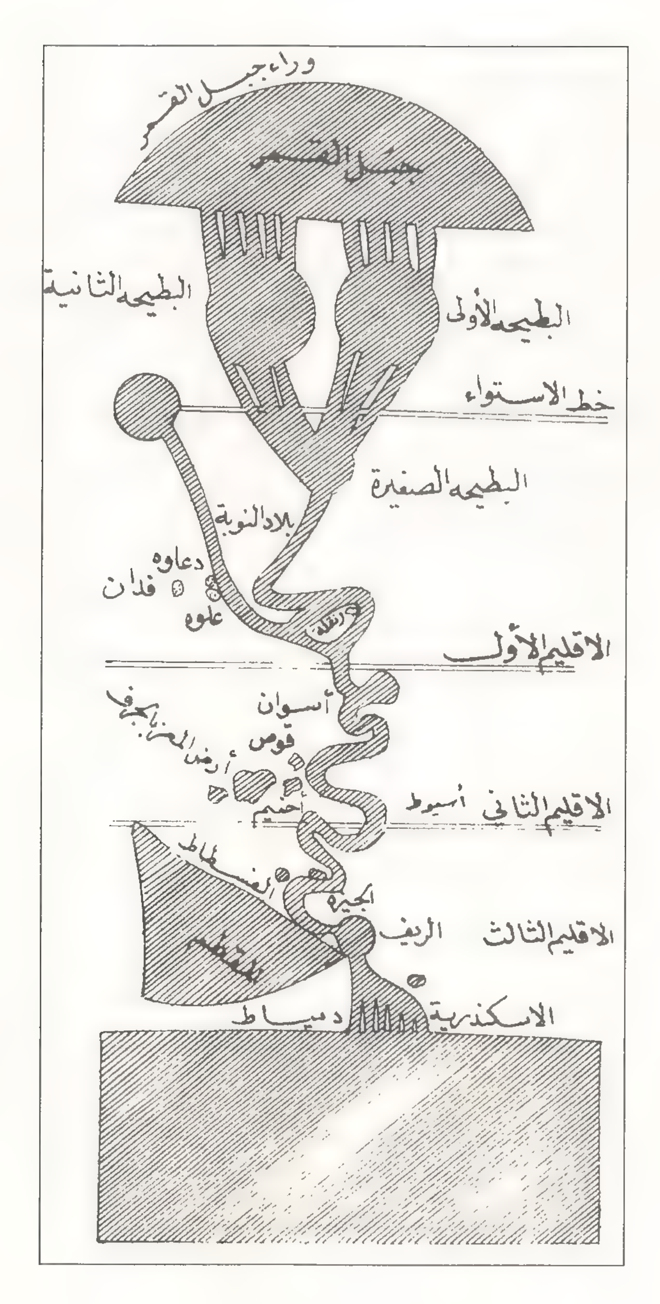
تردد اسم البحيرتين في المؤلفات القديمة تحت اسمي بحيرة التماسيح وبحيرة الشلالات، تظهر الخريطة النهرين الخارجين من البحيرة ويلتقيان عن خط العرض 2 درجة لكي يكونا نهر النيل الذي يلتقي عند خط العرض 12 درجة رافد الاسطابوس [النيل الأزرق] الذي يظهر نابعا من [تانا] والى الشمال من ذلك يصب في النهر فرع الاسطابورا [العطبرة] من الجنوب الشرقي.



خريطة رقم [4]

كما وصل أثيوبيا البرتغاليون منذ 1490م وأقاموا معها علاقات استمرت حتى 1633 ومن البرتغاليين الذين كتبوا عن أثيوبيا بردوبايز الذي وصف منابع [....؟] كما استفاد دانفيل عالم الجغرافيا الشهير من كتابات النسيسنين الذين أرسلا لأثيوبيا حيث استطاع رسم خريطة للنيل الأزرق ونشرها في كتابه الشهير [الجغرافيا 1771].

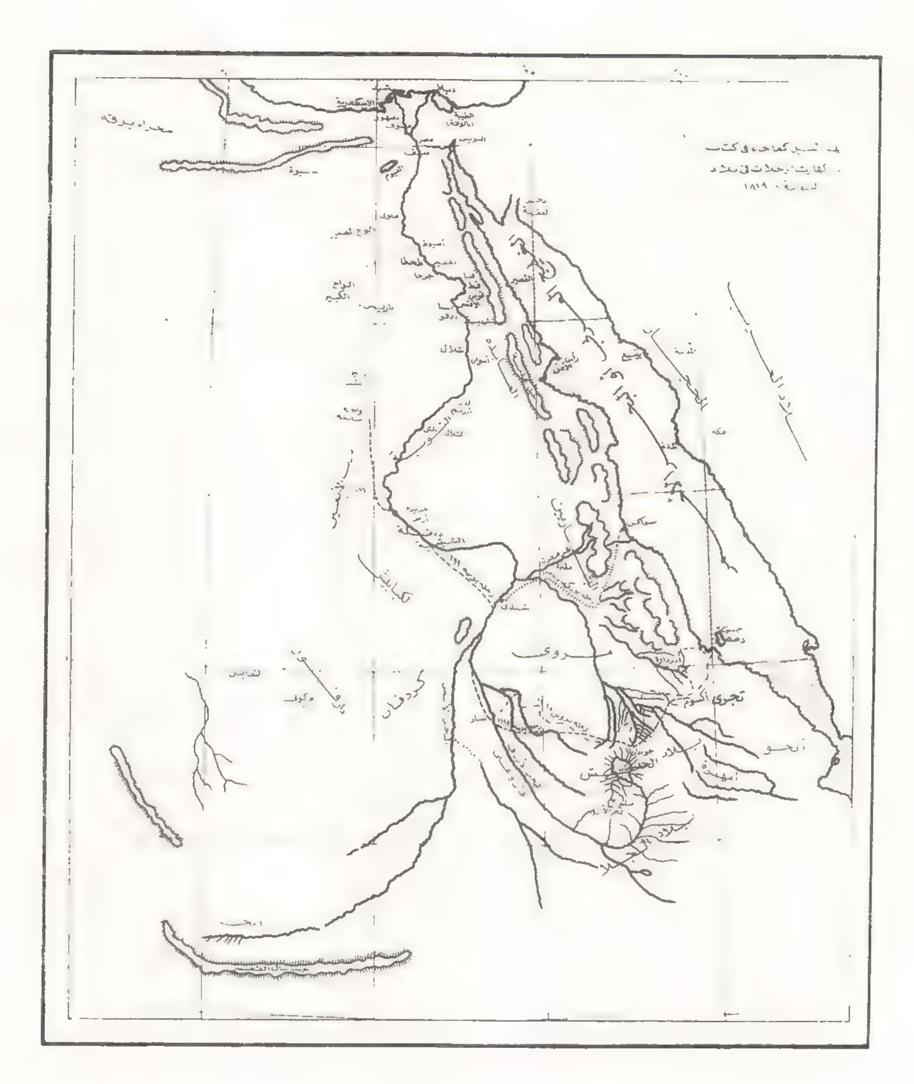
ثم جيمس بروس 1772م الذي تابعه من منبعه حتى مصبه في النيل الأبيض الذي اعتبره فرعا فروع النيل الأزرق فقد كان يعتبر النيل الأزرق المنبع الرئيسي للنيل..[انظر الخريطة أدناه رقم 5].



وراء جبل القمر
جبل القمر
البطيحه الثانية
البطيحه الأولى
خط الاستواء
البطيحه الصغيرة
بلاد النوبة
دعاوه
فدان
علوه
الاقليم الأول
أسوان
قوص
أخميم
الاقليم الثاني
أسيوط
الجيزة
الاقليم الثالث
الريف
الاسكندرية
دمياط

خريطة رقم [5]

وظلت المنابع سرا حتى القرن 19 أرسلت عام 1821 بعثتان واحدة عبر النيل الأزرق حتى سنار والثانية في النيل الأبيض حتى كرد فان ثم قاد اليوزباشي سليم بعثتين ،الأولى لاستكشاف منابع النيل الأبيض وقد توغلت في بحر الجبل ووصف الالتواء والمنحنيات والسدود النباتية حتى وصل قرب بور عند خط عرض 20 6 درجه شمالا وعادت فى 1824 أما البعثة الثانية فكانت 1840 - 1841م وتوغلت في بحر الجبل حتى خط عرض 42 4 درجة شمال تجاه الرجاف. ولم تستطيع هذه البعثات أن تذهب لأبعد من الرجاف عند خط عرض 42´ - 4° ولكنها أنهت تماما الفكرة التي كانت سائدة حتى ذلك الوقت من إن منابع النيل تقع إلى الغرب والتي كانت متأصلة حتى إن معظم خرائط النيل التي صورت في أوائل القرن التاسع عشر كانت تضع منابع النيل إلى الغرب [انظر خريطة بوركهاردت التي صدرت في كتابه [رحلات في بلاد النوبة 1813م]. الخريطة أدناه رقم 6].



خريطة رقم [6]

عام 1853 – 1858 م استكشف بتريك بحر الغزال وقد كان مهندس في المناجم وفي 1858 اكتشف السير ريتشارد فرانسيس بيرتون بحيرة تنجانيقا وفي أغسطس 1858 اكتشف جون هانينج سبيك بحيرة فكتوريا وفي مارس 1864م اكتشف السير صمويل هوايت بيكر بحيرة ألبرت ومن عام 1875 – 1876م تمكن هنري موترون ستانلي من ربط منابع النيل ببعضها البعض وفي 1876م قام غردون وكان حاكما للمديرية الاستوائية ومعاونوه بعمل مساحة طبوغرافية لمجرى بحر

الجبل ونيل فيكتوريا بين تمولي وبحيرة ألبرت وتوغل حتى نهر السمليكي ورأى جبال رونزوري.

إذا بحلول 1889م كان مجرى النيل الأبيض قد استكشف تماما من بحيرة فيكتوريا حتى الخرطوم وقد كان القرن التاسع عشر هو العصر الذهبي للاستكشاف الجغرافي أما الدراسات العميقة من الناحية الهيدرولوجية فلم ترس قواعدها قبل حلول القرن العشرين.

أن أقصى منابع النيل في الجنوب لم تعرف تحديدا إلا في 1937 حيث تم إقامة نصب نقشت عليه كلمتي " أصل النيل " في قرية روتانا بدولة بوروندي والتي تقع جنوب خط الاستواء بأربعة درجات حيث ينبع نهر لوفيرانزا أقصى فرع إلى الجنوب كنهر روفوفو احد فروع نهر كاجيرا الذي ينسب إلى بحيرة فكتوريا [رشدي 1993: 110].

كتابات العرب والمسلمون

لقد اخترق العرب قارة الأفريقية من ساحلها الشرقي عندما استقروا فيها في العصور الوسطى وقد عرفوا شيئا عن البحيرات الاستوائية التي أحسوا أن لها صلة بالنيل وأن لم يستطيعوا أن يشقوا طريقهم في الأنهار الخارجة منها لإثبات صحة حدسهم. وقد تصور الإدريسي 1154م أن هذه البحيرات هي منابع نهر النيجر.. كان الجغرافيون العرب أول من خرج عن معتقدات العصور الوسيطة التي كانت غارقة في الجهل وتعتبر مثل هذه الدراسات ضربا من السحر، فكان أن عادوا إلى بعث النظريات الإغريقية وربط بين العلم القديم والحديث واختلقوا عن أهل الثقاة [الإغريق] وعن أهل الحروب والفتوحات [الرومان] حيث قاموا بالعملية معا. ويظن الكثيرون أن ديوجينس استمد معرفته من التجار العرب الذين كانت لهم رحلات كثيرة إلى داخل القارة.

وكان علم الجغرافيا عندهم تعني أربعة مصطلحات علم الأطوال بالعروض علم تقديم البلدان علم المسالك والممالك وعلم عجائب البلدان ويشير المصطلحان الأوائل إلى الجغرافيا الرياضية والآخران إلى الجغرافيا الأدبية أو الوظيفية. يجب

ملاحظة الاتساع الهائل في مدى المعلومات الجغرافية لدى العرب عن مقارنتها بما عرفه العالم القديم.

1. اليعقوبي:

تحدث عن مدينة علوه والتي كما أورد يأتي منها خير ابتداء النيل ويقال: إن جزيرة علوة متصلة بجزيرة السند، والنيل يجري من وراء علوه إلى ارض السند في النهر الذي يقال له مهران كما يجري في نيل مصر ويزيد فيه في وقت زيادته بمصر، وفي الجزيرة التي بأرض علوه مثل ما بجزائر السند من الفيلة والكركدنات وأشباه ذلك، وفي نهر مهران التماسيح كما في نيل مصر [مسعد1972 ص 8].

2.ابن الفقيه:

تحدث عن مدينة دمقلة التي تقع على البحر وان طول بلادهم مع النيل ثمانون ليلة. كما أشار إلى ارض البحة التي تقع بين النيل وبحر اليمن، كما قال أيضا "ومن خلف بلاد علوا أمة من السودان تدعى تكنه وهم عراة مثل الزنج، وبلادهم تنبت الذهب، وفي بلادهم يفترق النيل، وقد ذكرنا مخرجه. وقالوا: من وراء مخرج النيل الظلمة، وخلف مياه تنبت الذهب في ثكنة وغانة" [مسعد ص 31].

3.ابن خرداذبه:

ورد عنه عن النيل "فلم تزل البربر ملوكا" حتى نفاهم ملك من مملوك حمير فارتفعوا إلى أعالي بلاد المغرب ومن سكن على النيل، فأنما هم ولد حام: سودان وبربر وأقباط مصر، وآخر امة على النيل:القبط ومخرج النيل من بلاد النوبة إلى مدفع النيل في البحر الأخضر [مسعد 1972: ص 34].

4.المسعودي:

وصف المسعودي للنيل:

ومما يصب إلى هذا البحر من الأنهار العظام الشهيرة النيل، ومبدؤه من عين تخرج من جبل القمر وراء خط الاستواء بسبع درجات ونص وذلك مئة وإحدى وأربعون فرسخا، يكون أميالا أربع مائه وخمسة وثلاثون ميلا، ثم يتشعب من هذه العين عشرة انهار تصب خمسة منا في بطيحة من بطحتين في الناحية الجنوبية وراء خط الاستواء، ثم يتشعب في كل بطيحة منها ثلاثة انهار وتجتمع جميعا إلى بطيحة في الإقليم الأول، فيخرج من هذه البطيحة نيل مصر، فيقطع بلاد السودان ويمر بمدينة علوه دار مملكة النوبة، ثم مدينة دنقلة لهم أيضا، ويخرج من الإقليم الأول حتى ينتهي إلى الإقليم الثاني، ويصير إلى مدينة أسوان من صعيد مصر، وهي أول مدن الإسلام مما يلي النوبة، ثم يقطع صعيد مصر ويمر بفسطاطها إلى إن يصب في البحر الرومي من مصاب كثيرة وذلك في الإقليم الثالث.

ومن خط الاستواء إلى مدينة الإسكندرية التي ينتهي إليها احد مصاب النيل على شاطئ البحر ثلاثون درجا تكون من الأميال ألف ميل وثمان مئة وثلاثون ميل.... ويقرب من جبل القمر هذا كثيرا من احواز الزنج.. وقد ذكرنا فيما سلف من كتبنا العلة في نسبة هذا الجبل إلى القمر، وما يظهر فيه من التأثيرات البينة العجيبة عند زيادة القمر ونقصانه، وما قالته الفلاسفة في ذلك وأصحاب الاثنين من المانوية وغيرهم..[حميده 327-328]

[وما ذهبوا إليه من انه إذا كان الصيف في ناحية الجنوب، كان الشتاء في ناحية الشمال. ولأجل ذلك صار نيل مصر زائدا في الشهور الصيفية، لترادف الشتاء والانذار بسائر ارض الأحباش من النوبة والزغاوة والزنج الى جبل القمر الذي وراء خط الاستواء، ومبدأ منبع عيون النيل منه].[انظر الخريطة أدناه رقم 7]



خريطة رقم [7]

4.الاصطخري:

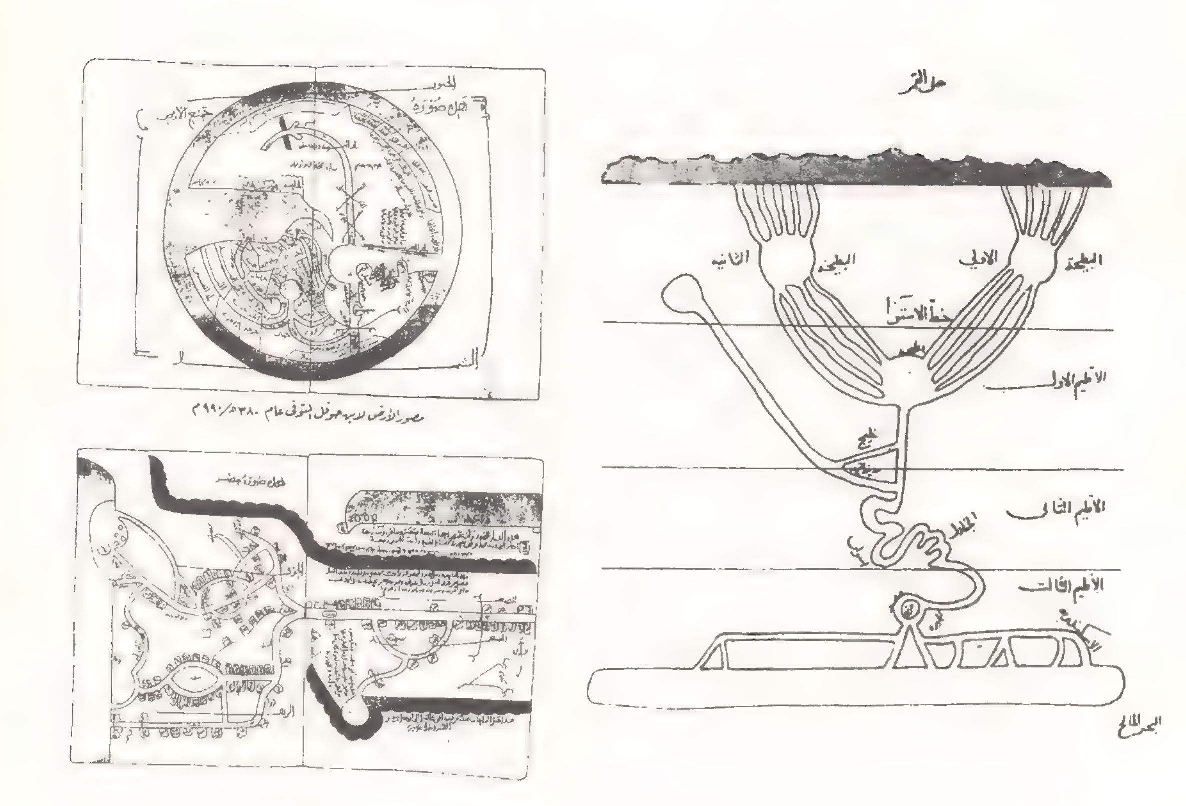
قال الاصطخري:......... ثم يتصل ذلك بمفازة بلد النوبة والنوبة نصارى...... ويخترق نيل مصر فيما بين مدنها وقراها حتى يتجاوز ذلك إلى رمله من ارض الزنج،ثم يتجاوز إلى براري يتعذر مسلكها، ثم ينتهي هذا البحر حتى يتصل بأرض الزنج مما يحاذي عدن إلى إن يمتد على البحر، وتتجاور محاذاتها جميع حد الإسلام ويدخل فيما حازا بعض بلدان الهند لسعته وكثرته [مسعد 1972: 60].

5.ابن حوقل

أشار ابن حوقل إلى وجود السواقي المتصلة بالنيل في كتابه " صورة الأرض " ومن أعمر بلادهم نواحي علوه........ حتى أن السائر ليجتاز في المرحلة الواحدة بقرى عدة غير منقطعة الحدود، ذوات مياه متصلة بسواقي من النيل...] كما يصف النهر القادم من الحبشة: " ومن خلال ذلك النهر المعروف بسنسابي، ويفرع إلى النيل واصله من ناحية الحبشة، والنهر المعروف بالدجن يأتي من بلد الحبشة......".

كما أشار إلى خور بركة ... "... ومن تفلين إلى وادي بركة ثلاثة أيام، وقد تقدم أن وادي بركة يجري من بلاد الحبشة مجتازا على بازين وآخذا إلى ناحية البجة وينصب بين سواكن وباضع في البحر المالح... وفي أعالي بلد علوه نهر يجري من المشرق يعرف باسم باور وعليه مرنكة قبيل من النوبة، فينصب من النيل، ومن أعلاه عند يومين نهر اتمي، وعليه من النوبة المعروفين بكرسى امة كثيرة ويتصلون ببلد الحبشة على هذا النهر. وهذه الأنهار كبار غزار تتصل بنهر سوبه إلى بلد المقرة وهو بلد دنقلة ويتصل بأسوان. وذكر قوم أنهم يجتازون في أعالي النيل هذا النهر – اعني النيل – من أعالي بلد كرسي....[مسعد ص 74 – 75]

كما قدم وصفا للنيل الأبيض.. [ومن غرب النيل نهر يجري من ناحية المغرب كبير غزير الماء يعرف بالنيل الأبيض وعليه قوم من النوبة، وبين النيل الأبيض وعمود النيل المتقدم ذكره ببلد علوه جزيرة لا يعرف لها غاية....] [مسعد ص 175]. [انظر أدناه خريطة رقم 8–9]



خريطة رقم 8- 9

6.ابن سليم الأسواني

وصف النيل كما ورد كما تحدث عن الجنادل...."...من أسوان إلى هذا الموضع جنادل كثيرة في البحر لا تسلكها المراكب إلا بالحيلة.... لان هذه الجنادل متقطعة وشعاب معترضة في النيل ولا انصبابه فيها خرير عظيم ودوي يسمع من بعد.." تحدث عن ضيق الشاطئ وكثرة الجبال كما أشار إلى إن النيل لا يروي أراضي هذه المنطقة لارتفاع أرضها [مسعد 92] أيضا أشار بن سليم إلى ميناء ادواء على النيل [قلعة الدو أو عدا]

وقد استمر في وصف الجنادل " وأول الجنادل من بلد النوبة قرية تعرف نيقوي [عند الشلال الثاني]...... ومنها إلى المقس الأعلى ستة مراحل، وهي

جنادل كلها، وسر ناحية رايتها لهم، لصعوبتها وضيقها ومشقة مسالكها أم بحرها فجنادل وجبال معترضة هذه، حتى أن النيل ينصب مكـــن شـــعاب ويـــضيق في مواضع حتى يكون سعة ما بين الجانبين 0 ذراعا.." [.. والسنباذ الذي يخرط بــه الجوهر يخرج من النيل في هذه المواضع...] ويستمر في وصف الجنادل [... ثم من ناحية سلقوذا وتفسيرها السبع ولاة.... وفيها قلعة تعرف باصطنون وهـــي أول الجنادل الثالثة وهي اشد الجنادل صعوبة لان فيها جبلا معترضا مـــن الـــشرق إلى الغرب في النيل والامكاء ينصب من ثلاثة أبواب وربما رجـــع إلى بـــابين عنـــد انحساره، شديد الخرير، عجيب المنظر، لتحدر الماء عليه من علـــو الجبـــل].. وفي موضع آخر يصف اتساع النيل ".. ثم من ناحية بقون - وتفسيرها العجب.. وما رأيت على النيل أوسع منها وقدرت سعة النيل فيها من الشرق إلى الغرب مسيرة خمسة مراحل، الجزائر تقطعه، والأنهار منه تجري على الأرض منخفضة وقـــري متصلة وعمارة حسنه بابرجة حمام... وغير ذلك من الطيور، كما ورد في نـــصفه إشارة لوجود التمساح " وقيل أن التمساح لا يضر هناك " ورايتهم يعبرون أكثر هذه الأنهار سباحة والنيل يتشعب من هذه الناحية على سبعة انهار، فمنها: نهـــر يأتي من ناحية المشرق كدر الماء يجف في الصيف حتى يسكن بطنه. فإذا كـــان - وقت زيادة النيل، نبع فيه الماء وزادت البرك التي فيه، واقبل المطر والسيول في سائر البلد، فوقعت الزيادة في النيل. وقيل: أن آخر هذا النهر عين عظيمة، تـــأتي مـــن جبل.

قال مؤرخ النوبة: وحدثني سيمون صاحب عهد بلد علوة انه يوجد في بطن هذا النهر في الطين حوت لا قشر له، ليس هو من جنس ما في النيل، يحفر عليـــه [قدر] قامة وأكثر حتى يخرج، وهو كبير، وعليه جنس مولد بين العلوة والبجـــة يقال لهم الديجيون وجنس يقال له بازة، يأتي من عندهم طير يعرف بحمام بازين. وبعد هؤلاء أول الحبشة.

ثم النيل الأبيض: وهو نهر يأتي من ناحية الغرب، شديد البياض، مثل اللبن.

قال: وقد سألت من طَرق بلاد السودان من المغاربة عن النيل الذي عندهم وعن لونه، فذكر: انه يخرج من جبال الرمل، أو من جبل الرمل، وانه يجتمـــع في بلد السودان في برك عظام، ثم ينصب إلى مالا يعرف، وانه ليس بأبيض، فإمـــا أن

يكون يكتسب ذلك اللون مما يمر عليه أو من نهر آخر ينصب إلى هـذا، وعليه أجناس من جانبيه.

ثم النيل الأخضر، وهو نهر يأتي من القبلة مما يلي الشرق شديد الخضرة، صافي اللون جداً، يرى ما في قعره من السمك، وطعمه مخالف لطعم النيل، يعطش الشارب منه بسرعة، وحيتان الجميع واحدة، غير أن الطعم مختلف. ويأتي فيه وقت الزيادة خشب الساج والبقم والقناء وخشب له رائحة كرائحة اللبان، وخشب غلاظ ويعمل منه مقدام. وعلى شاطئه ينبت هذا الخشب أيضاً. وقيل: انه وجد فيه عود البخور. قال: وقد رأيت على بعض السقالات المنحوتة الساج التي تأتي وقت الزيادة، علامة غريبة، ويجتمع هذان النهران الأبيض والأخضر عند مدينة متملّك بلد علوة ويبقيان على ألوانهما قريباً من مرحلة، ثم يختلطان بعد ذلك، وبينهما أمواج كبار عظيمة بتلاطمهما.

قال: واخبرني من نقل النيل الأبيض وصبه في النيل الأخضر، فبقي فيه مثل اللبن ساعة قبل أن يختلطا. بين هذين النهرين جزيرة لا يعرف لها غاية وكذلك لا يعرف لهذين النهرين نهاية، فأولهما يعرف عرضه، ثم يتسع فيصير مسافة شهر ثم لا تدرك سعتهما لخوف من يسكنهما بعضهما من بعض، لان فيهما اجناساً كثيرة وخلقاً عظيما.

قال: وبلغني أن بعض متملكي بلد علوة سار فيها يريد أقصاها، فلم يأت عيه بعد سنين. وان في طرفها القبلي جنساً يسكنون ودوابهم في بيوت تحت الأرض مثل السراديب بالنهار من شدة حر الشمس، ويسرحون في الليل، وفيهم قوم عراة. والأنهار الأربعة الباقية تأتي أيضا من القبلة مما يلي الشرق أيضا في وقت واحد، ولا يعرف لها نهاية أيضا، وهي دون النهرين الأبيض والأخضر في العرض وكثرة الخلجان والجزائر. وجميع الأربعة الأنهار ينصب في الأخضر، وكذلك الأول الذي قدّمت ذكره، ثم يجتمع مع الأبيض والجميع مسكونة عامرة، مسلوك فيها بالسفن، واحد هذه الأربعة يأتي مرة من بلد الحبشة.

قال: ولقد أكثرت السؤال عنها، وكشفتها من قوم عن قوم، فما وجدت مخبراً يقول انه وقف على ميع نهاية هذه الأنهار. والذي انتهى إليه علم من عرفني –

عن آخرين – إلى خراب، وانه يأتي في وقت الزيادة في هذه الأنهار آلة مراكب وأبواب وغير ذلك فيدل على عمارة بعد الخراب.

فأما الزيادة، فيجمعون أنها من الأمطار مع مادة تأتي من ذاتها، والدليل على ذلك النهر الذي يجف ويسكن بطنه، ثم ينبع وقت الزيادة. ومن عجائبه أن زيادته في انهار مجتمعة، وسائر النواحي والبلدان في مصر وما يليها والصعيدين وأسوان وبلدي النوبة وعلوة وما وراء ذلك في زمان واحد ووقت واحد. وأكثر ما وقف عليه من هذه الزيادة انه ربما وجدت مثلاً بأسوان ولا توجد بقوص، ثم تأتي بعد، فإذا كثرت الأمطار عندهم واتصلت السيول عُلم أنها سنة ري. وإذا قصرت الأمطار، علم أنها سنة ظمأ.

7.ناصر خسرو

وصف ناصر النيل الذي "... يخرج من بين الجنوب والغرب ويمر بمصر ثم يصب في بحر الروم، ويبلغ طول النيل في زيادته ضعف نهر جيحون عند ترمز ويمر النيل بولاية النوبة ثم يجئ إلى مصر... وأول مدينة يصل إليها على الحدود تسمى أسوان.. ولا تستطيع السفن عبور النيل حيث تصل لأسوان لأن الماء يخرج هنالك من شلالات فيندفع سريعا" [مسعد ص 115]

ويواصل في وصف ما قيل له عن المنطقة جنوب أسوان " عند الجانب الجنوبي من أسوان جبل يخرج من وسطه النيل ويقال إن السفن لا تستطيع المضي في النيل وراء هذا الجبل، لان الماء هناك ينحدر من شلالات عظيمة، وعلى مسافة أربعة فراسخ من هذه المدينة ولاية النوبة "

8.الإدريسي:

"مدينة بلاق من مدن النوبة، وهي بين ذراعين من النيل وأهلها متحضرون... وفي مدينة بلاق يجتمع تجار النوبة والحبشة [ربما التقاء عطبرة بالنيل].. وأرضها تسقى بالنيل وماء النهر الذي يأتي من الحبشة وهو وادي كبير جدا يمد النيل..." كما تحدث عن جبل الجنادل [ومن مدينة بلاق إلى جبل الجنادل

6 أيام في البر وفي النيل 4 أيام انحدار ا والى جبل الجنادل تصل مراكب السودان ومنها يرجع لأنها لا تقدر على النفوذ في السير إلى مدينة مصر، والعلة المانعة من ذلك إن الله عز وجل اسمه خلق هذا الجبل وجعله قليل العلو من جهة بلاد السودان، وجعل وجهة الثاني مما يلي ارض مصر عاليا جدا، والنيل يمر من جانبيه ويصب من أعلاه إلى أسفل صبا عظيما مهولا وهنالك حيث ينصب الماء أحجار مكدسة وصخور مفترسة والماء يقع بينها...] ويستمر وصف صعوبة العبور بالمراكب حيث تتحول التجارة للبر [مسعد 31]

ثم يصف النيل عندما بدا الحديث عن ارض الحبشة:

وفي هذا الجزء افتراق النيلين، أعلى نيل مصر الذي يشق أرضها، وجريه إلى الشمال. وأكثر مدن مصر على ضفتيه معا، وفي جزائره أيضاً. والقسم الثاني من النيل يمر من جهة المشرق إلى أقصى المغرب. وعلى هذا القسم من النيل جميع بلاد السودان أو أكثرها. وهذان القسمان مخرجهما من جبل القُمْر الذي أوله خط الاستواء بست عشرة درجة. وذلك أن مبدأ النيل من هذا الجبل عن عشرة عيون. فأما الخمسة الأنهار منها، فإنها تصب وتجتمع في بطيحة كبيرة والخمسة الأنهار الأخر تنزل ايضاً من الجبل إلى بطيحة أخرى كبيرة. ويخرج من كل واحدة من هاتين البطيحتين ثلاثة انهار، فيمر بأجمعها إلى أن تصب في بطيحة كبيرة جدا. وعلى هذه البطيحة مدينة تسمى طرمى وهي مدينة عامرة، يزرع بها الأرز وعلى ضفة البطيحة المذكورة صنم رافع يديه إلى صدره، يقال له مسخ، وانه كان رجلا ظالمًا ففعل ذلك به. وفي هذه البحيرة سمك يشبه رؤوسه رؤوس الطير، وله مناقير. وفيها أيضاً دواب هائلة. وهذه البحيرة المذكورة فوق خط الاستواء مماسة له. وفي أسفل هذه البحيرة التي بها تجتمع الأنهار، جبل متعرض يشق أكثر البطيحة ويمر منها إلى جهة الشمال مغرباً، فيخرج معه ذراع واحد من النيل، فيمر في جهة المغرب، وهو نيل بلاد السودان الذي عليه أكثر بلادها. ويخرج منها مع شق الجبل الشرقي الذراع الثاني فيمر أيضاً إلى جهة الشمال ويشق بلاد النوبة وبلاد ارض مصر. وينقسم في أسفل ارض مصر على أربعة أقسام: فثلاثة منها تصب في البحر الشامي، وقسم واحد ينصب في البحيرة الملحة التي تنتهي إلى قرب الإسكندرية. وبين هذه البحيرة وبين الإسكندرية 6 أميال، وهي لا تتصل بالبحر

بل هي من فيض النيل ومع الساحل قليلاً. وسنستقصي ذكرها في موضعه إن شاء الله عز وجل.

ثم وصف النيل الأزرق [وأكبر مدنها كلها جُنَبَيْتَةَ، وهي مدينة متحضرة لكنها في برية بعيدة من العمارة ن وتتصل عمارتها وبواديها إلى النهر الذي يمد النيل، وهو يشق بلاد الحبشة ولها عليه مدينة مرْكطة ومدينة النجاغة، وهذا النهر منبعه من فوق خط الاستواء، وفي آخر نهاية المعمورة من جهة الجنوب، فيمر مغرّباً مع الشمال حتى يصل إلى ارض النوبة فيصب هناك في ذراع النيل الذي يحيط بمدينة بلاق، كما قدمنا وصفه، وهو نهر كبير عريض كثير الماء بطئ الجري وعليه عمارات للحبشة. وقد وَهِم أكثر المسافرين في هذا النهر حين قالوا انه النيل، وذلك لأنهم يرون به ما يرون من النيل في خروجه ومده وفيضه في الوقت الذي جرت به عادة خروج النيل، وينقص فيض هذا النهر عند نقصان فيض النيل. ولهذا السبب وهِم فيه أكثر الناس وليس كذلك، حتى أنهم ما فرقوا بينه وبين النيل لما رأوا فيه من الصفات النيلية، التي قدمنا ذكرها، وتصحيح ما قلناه من انه ليس بالنيل ما جاءت به الكتب المؤلفة في هذا الفن. وقد كحوا من صفات هذا النهر ومنبعه وجريه ومصبه في ذراع النيل عند مدينة بلاق. وقد ذكر بطلميوس الأقلوذي في كتابه المسمى بالجغرافيا، وذكره حسان بن المنذر في كتاب العجائب عند ذكره الأنهار ومنابعها ومواقعها وهذا مما لا يهم فيه نبيل ولا يقع في جهله عالم ناظر في الكتب باحث في غرضه. وعلى هذا النهر يزرع أهل بوادي الحبشة أكثر معايشهم مما تدّخره لأقواتها من الشعير والذرة والدخن واللوبيا والعدس. وهو نهر كبير جداً لا يعبر إلا بالمراكب، وعليه كما قلناه قرى كثيرة وعمارات للحبشة. [انظر الخريطة أدناه رقم 10].



خريطة رقم 10

9. أبو صالح الأرمني:.

تحدث عن أول بلاد مقرة حيث يوجد دير سفنوف، ملك النوبة [... تحت الجنادل الثانية، دير ميكائيل وقزما، كبير ومتسع وبه شجرة جميزة تعرف منه زيادة النيل ونقصانه في كل سنة..] كما أشار إلى السبنادج وهو السنباذ الذي ذكره الأسواني، والذي تخرط به الجواهر والذي لا يوجد إلا في هذه المنطقة وجزيرة سرنديب كما ذكر الأرمني [في مسعد ص 138] كما تحدث عن مدينة علوه

[المقصود سوبا] والتي تقع على شرق الجزيرة الكبيرة بين البحرين الأبيض والأخضر.

كما أشار لمدينة دنقلا مقر الملك والتي تقع على الشاطئ " بحر النيل " المبارك والتي كررها عند الحديث عن الدير الذي يقع " عند الجنادل الرابعة... في الشرق على جبل عال مطل على بحر النيل المبارك " [مسعد 145] ولعله من الذين أكثروا من استخدام كلمة بحر للدلالة على النيل حيث تحدث عن " بيعة الملك الجليل ميخائيل المطلة على البحر بين النوبة وبلاد المسلمين..."

10. ياقوت: المتوفى 626 هـ / 1229م

وصف ياقوت الجنادل وعرفها بأنها جمع جندل وهو موقع فوق أسوان بثلاث أميال في أقصى صعيد مصر قرب بلاد النوبة " [معجم البلدان ج 2] كما وضع وصف أبوبكر الهروي للجنادل باعتبارها حجارة نائية وسط النيل.

11. عبد اللطيف البغدادي.

قال: [هذا النيل له خاصتان، الأولى مرماه فلا نعلم في المعمورة نهرا أبعد مسافة منه لأن مباديه عيون تأتي من جبال القمر وزعموا أن هذا الجبل وراء خط الاستواء بإحدى عشر درجة.. والخاصية الثانية أنه يزيد عند نضوب سائر الأنهار ونشيش المياه لأنه يبتدئ بالزيادة عند انتهاء طول النهار وتتناهى زيادته عند انتهاء طول النهار وتتناهى زيادته عند الاعتدال الخريفي وحينئذ تفتح الترع وتفيض على الأرض] [البغدادي في رشدي 1993 - 117]

12. أبو شهابه:

وهو ممن أشاروا للنيل باعتباره بحرا عندما تحدث عن حملة شمس الدين للنوبة.

13.أبو الفدا:

وفي معرض حديثه عن أمم السودان في كتاب "المختصر" تحدث عن الدمادم "وبلادهم على النيل فوق بلاد الزنج.. والدمادم تتر السودان... وفي ارض الدمادم يفترق النيل إلى جهة مصر والى الزنج وفي بلادهم الزرافات " كما تحدث عـــن الجنادل فوق أسوان حيث الحجارة المفترسة التي لا يمكن معها عبور المراكب، كما وصف بلاد البجا بين بحر القلزم وبحر النيل وبلاد الزغاوة التي تحاذي بلاد النوبـــة على ضفة النيل من الغرب.

14. النويري:

وقد تحدث عن حملة الأمير شمس الدين على النوبة وقد كانت أول منازلـــه في " جزيرة مكائيل.. وهي رأس جنادل النوبة وهي كثيرة الأوعـــار في وســـط البحر.... وخاض الأمير عز الدين في وسط البحر إلى برج...[مـــسعد 193] وفي مكان آخر تحدث عن الحملة التي جردت للعربان في صـــحراء عيـــذاب [... ثم ساروا إلى أن وصلوا إلى ازبينات وهو جبل صغير على شاطئ نهر اتبرا وهو فـــرع من فروع نيل مصر يخرج من بلاد الحبشة..] [مسعد 233]

15. الأدفوى

نقل عن الإدريسي وصف بعض مدن الحبشة.." وهي متصلة بالنهر الـــذي يمد النيل، وهو يشق بلاد الحبشة.. وزعم الشريف الإدريسي أن هذا النـــهر يمـــر مغربا إلى الشمال حتى يصل إلى أرض النوبه.. فيصب هناك في النيل..]][مـــسعد 245]

16. وصف العمري:

نجد في العمري رغبة المؤلف في أن يقدم للتاريخ تركيبا لكل النتـــائج الـــتي حصل عليها حسب ترتيب المواضيع المدروسة. وكثيرا ما يقوده هـــذا إلى نقـــد

المعلومات والمصادر التي اعتمد عليها بأسلوب لطيف ومنطقي، وقد يؤدي به الأمر أحيانا إلى الريبة العلمية مما يجعله يحجم عن الاستنتاج،إليكم كيف يعرض مثلا قضية منابع النيل.

"حدثني الشيخ الثيب سعيد الدكالي، وهو ممن أقام بمالي خمسا وثلاثين سنة مضطربا في بلادها مجتمعا بأهلها قال: المستفيض ببلاد السودان: أن النيل في أصله ينحدر من جبال سود تبان على بعد كأن عليها الغمائم، ثم يتفرق نهرين يصب احدهما في البحر المحيط إلى جهة بحر الظلمات الجنوبي، والآخر يصل المصر حتى يصب في البحر الشامي، قال: ولقد توغلت في أسفاري في الجنوب مع النيل، فرايته متفرقا على سبعة انهر، تدخل في صحراء منقطعة، ثم تجتمع تلك الأنهر وتخرج من تلك الصحراء نهرا واحدا مجتمعا. كلا الرؤيتين في بلاد السودان و لم أره لما اجتمع بالصحراء لأننا لم ندخلها إذ لم تكن بنا حاجة إلى الدخول إليها.

قلت: والأقوال في أول مجرى النيل كثيرة، ذكر فيها المسعودي وغيره ما لا فائدة منه والشائع على ألسنة الناس أن احد ما وقف على أوله بالمشاهدة، وجعل كل واحد منهم سببا لعدم الوقوف على حقيقة أوله. فقال بعضهم: انه انتهى أناس وصعدوا الجبل، فرأوا بحر عجاجا، ماؤه أسود كالليل، يشقه نهر ابيض كالنار، يدخل الجبل من جنوبه ويخرج من شماله، ويتشبث على قبة هرمس المبنية هناك.

[وزعموا أنه هرمس الهرامسة وهو المسمى بالمثلث، بالحكمة ويعم بعضهم انه إدريس عليه السلام]

وقال بعضهم: إن أناسا صعدوا الجبل وبقي كلما تقدم احد منهم ضحك وصفق بيده وألقى روحه إلى ما وراء الجبل، فخاف البقية أن يصيبهم مثل ذلك فرجعوا. وقال بعضهم: أن ملكا من ملوك مصر الأول جهز أناسا للوقوف على أوله، فانتهوا إلى جبال من نحاس، لما طلعت عليهم الشمس انعكست عليها أشعتها أحرقت غالبهم فرجع البقية

قال بعضهم: أنهم انتهوا إلى جبال براقة لماعة كالبلور، فلما انعكست عليها أشعة الشمس الواقعة عليها أحرقتهم.

وقال بعضهم وهو الصحيح والله اعلم: أن التوغل إلى منبعه في المحراب المنقطع من وراء خط الاستواء تعذر السلوك إليه لبعد المسافة وشدة الحر.

فإن قال قائل: فما منع قدماء الملوك مع ولعهم بمعرفة أحوال البلاد وحقائق ما هي عليه أن يجهزوا من يقف على حقيقة أوله قلنا له: وأي فائدة تفي بركوب هذا المهلك في ارض لا ينبت بها نبات ولا يعيش حيوان ولا يعرف مقدار ما يستعد له المسافر ولا ما يستظهر به الظهر.

وإنما غالب ما يقال في هذا - والله اعلم - مما أظهره نظر العلم لا نظر العيان والله من ورائهم محيط.

17. ابن خلدون

وصف بن خلدون:

وفي جنوب بلاد كوكو بلاد كانم من أمم السودان وبعدهم ونفارة على ضفة النيل من شماليه، وفي شرقي بلاد ونفارة وكانم بلاد زغاوة وتاجرة المتصلة بأرض النوبة في الجزء الرابع من هذا الإقليم. وفيه يمر نهر النيل ذاهبا من مبدئه عند خط الاستواء إلى البحر الرومي في الشمال، ومخرج هذا النيل من جبل القمر الذي فوق خط الاستواء بست عشرة درجة، واختلفوا في ضبط هذه اللفظة فضبطها بعضهم بفتح القاف والميم نسبة إلى قمر السماء لشدة بياضه وكثرة ضوئه.

وفي كتاب مشترك لياقوت بضم القاف وسكون الميم نسبة إلى قوم أهل الهند، وكذا ضبطه ابن سعيد، فيخرج من هذا الجبل عشر عيون، تجتمع كل خمسة منها في بحيرة، وبينهما ستة أميال، ويخرج من كل واحدة من البحيرتين ثلاثة انهار تجتمع كلها في بطيحة واحدة، في أسفلها جبل معترض يشق البحيرة من ناحية الشمال، وينقسم ماؤها بقسمين: فيمر الغربي منه إلى بلاد السودان مغربا حتى يصب في البحر المحيط، ويخرج الشرقي منه ذاهبا إلى الشمال على بلاد الحبشة والنوبة وفيما بينهما، وينقسم في أعلى مصر فيصب ثلاثة من جداوله في البحر الرومي عند الإسكندرية ورشيد ودمياط، ويصب في بحيرة ملحة قبل أن يتصل بالبحر في وسط الإقليم الأول.

وعلى هذا النيل بلاد النوبة والحبشة وبعض بلاد الواحات إلى أسوان، وحاضرة بلاد النوبة مدينة دنقلة، وهي في غربي هذا النيل، وبعدها علوه وبلاق، وبعدها جبل الجنادل على ستة مراحل من بلاق في الشمال، وهو جبل عال من جهة مصر، ومنخفض من جهة النوبة، فينفذوا فيه النيل ويصب في مهوى بعيد صبا مجهولا، فلا يمكن أن تسلكه المراكب بل يحول الوسق من مراكب السودان فيحمل في الظهر إلى بلاد أسوان قاعدة الصعيد، وكذا وسق مراكب الصعيد إلى فوق الجنادل، بين الجنادل وأسوان اثني عشر مرحلة، والواحات في غربيها عدوة النيل، وفي الآن خراب، وبها آثار العمارة القديمة.

وفي وسط هذا الإقليم في الجزء الخامس منه بلاد الحبشة على وادي يأتي من وراء خط الاستواء ذاهبا إلى ارض النوبة، ويصب هناك في النيل الهابط إلى مصر، وقد وهم فيه كثير من الناس وزعموا انه من نيل القمر، وبطليموس ذكره في كتاب الجغرافيا وذكر انه ليس من هذا النيل.

18. ابن أبى الفضائل:

أشار عند حديثه عن فتوحات السلطان الملك الظاهر "وجزيرة ميكائيل وفيها من الجنادل.......ودنقله وإقليم أشو وهى جزائر عامرة بالمدن....]

19. ابن بطوطة:

تحدث عن انحدار النيل [نهر النيجر] من "زاغة إلى تنبكتو.....ثم ينحدر منها إلى بلاد النوبه...ثم ينحدر إلى جنادل وهى آخر عمالة السودان وأول عمالة أسوان من صعيد مصر..." [مسعد 257].

20. ابن الفرات:

أشار ابن الفرات إلى نزول الامير شمس الدين بجزيرة ميكائيل [....وهى رأس جنادل النوبة وهى كثيرة الاوعار وفى وسط البحر....وخاض الأمير عز

الدين فى وسط البحر إلى برج فحاصره....وما سلم إلا من ألقى نفسه فى البحر] كما تحدث عن هرب الملك داود عندما الهزم من الأمراء [...قطع البحر إلى الـبر الغربي وهرب أثناء الليل...] [مسعد،266،261].

21. المقريزى:

تحدث عن بلاق [فيله] باعتبارها آخر حصن للمسلمين "جزيـرة تقـرب الجنادل، يحيط بها النيل، فيها بلد كبير...ومن أسوان إلى هذا الموضع جنـادل في البحر لا تسلكها المراكب إلا بالحيلة..." كما تحدث عن ثورة أبنا الكنز في أسوان والتي وصف فيها أيضا الجنادل وجزيرة ميكائيل. وفى كتابه المقفى وهو كتاب في تاريخ وتراجم أهل مصر أشار إلى انحناءة النيل الكبرى عند حديثه عن العمـري "...والنيل ينعطف في هذا الموقع إلى مطلع الشمس، حتى يصير بينه وبين الـشنكه بعض نهار يوم، ثم يعود النيل إلى الغرب ويرجع إلى الشرق. فبهذا التعطف، طالت المسافة على سالك النيل. وقد تركت النوبة هذا العطوف، وجعلـت طريقهـا المحاوب فصارت تقطع مسيرة شهر في يومين "[مسعد 357]. كما أشار إلى وجود التمساح في المنطقة.

22. ابن الوردى:

في وصفه للنوبة تحدث عن مدينة طمرى "وهي مدينة كبيرة على البطيحـة التي يجتمع بها ماء النيل، وعلى ضفة هذه البطيحة صنم كبير رافع يده إلى صورة، يقال إنه كان رجلا ظالما فمسخ حجرا...." كما وصف بلاق والتي تبعـد عـن جبل الجنادل ستة أيام [مسعد 373]

23. ابن عبد السلام:

أولا في ذكر منبعه واصله وطوله وعرضه:

ذكر المؤرخون في أصل منبعه من مبتداه إلى منتهاه أقوالا. فقال أكثرهم ومنهم الحافظ بن كثير في تاريخه الكبير: إن مبتداه من الجبال القُمْر، أي بضم القاف وسكون الميم، أي البيض، ومنهم من يقول جبال القَمَر، أي بفتح القاف، بالإضافة إلى الكواكب، وهي غربي الأرض وراء خط الاستواء في الجانب الجنوبي. ويقال أنها [جبال] حُمَر ينبع من بينها عيون، ثم تجتمع من عشر مسيلات، متباعدة، ثم تجتمع كل خمسة منها في بحيرة، ثم يخرج منها انهار ستة، ثم تجتمع الكل في بحيرة أخرى، ثم يخرج منها نهر واحد، وهو نهر النيل، فيمر على بلاد السودان بالحبشة، ثم على النوبة ومدينتها العظمى دنقلة، ثم على أسوان، ثم يظهر على ديار مصر ويحمل أيها زيادات إمطارها، ويجرف من ترابها، وهي محتاجة إليها معا، لان مطرها قليل لا يكفي زرعها وأشجارها، وتربتها رمال لا تنبت شيئاً حتى يجئ النيل بزياداته وطينه، فينبت فيها ما يحتاجون. وهي من أحق الأرض دخولاً في قوله تعالى: [[أو لم يروا أنّا نسوق الماء إلى الأرض الجُرز فتخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون]]. ثم يجاوز النيل مصر قليلاً، فيفترق فرقتين، عند قرية على شاطئه يقال لها شطنوف، أي من عمل القليوبية. فيمر الغربي منه على رشيد ويصب في البحر الملح. أما الشرقي فيفترق ايضاً عند جوجو فرقتين: فيمر الغربي منهما على دمياط من غربها ويصب في البحر الملح، والشرقي منها يمر على اشمون طناح، فيصب هناك في بحيرة شرقي دمياط يقال لها بحيرة تنّيس وبحيرة دمياط. وهذا بعد بُعد عظيم عن ابتدائه إلى انتهائه. ولهذا كان ألطف المياه.

وقال ابن القيم [الجوزية] في كتاب الهدى: النيل احد انهار الجنة. أصله من وراء جبل القمر في أقصى بلاد الحبشة، من أمطار تجتمع هناك وسيول يمد بعضها بعضاً، فيستاقه الله تعالى إلى الأرض الجرز التي لا نبات بها، فيخرج به رزقاً تأكل منه الأنعام والأنام.

ولما كانت الأرض التي يسوقه إليها سبحانه وتعالى ابليزاً صلبة، إن أمطرت مطر العادة لم تُرْوَ ولم تتهيأ للنبات، وان أمطرت فوق العادة ضرت المساكن والساكن، وعطلت المعايش والمصالح، فأمطر الله سبحانه البلاد البعيدة، ثم ساق تلك الأمطار إلى هذه الأرض في نهر عظيم، وجعل سبحانه زيادته في أوقات

معلومة على قدر ري البلاد وكفايتها، فإذا روى البلاد وغمرها إذن سبحانه بتناقصه وهبوطه للتتم المصلحة للتمكن من الزرع.

وقال قدامة: أن منبع النيل من جبال القُمْر وراء خط الاستواء من عين تجري منها عشرة انهار: كل خمسة منها تصب في بطيحة في الإقليم الأول، ومن هذه البطيحة يخرج نهر النيل.

وقال صاحب كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق: إن هذه البحيرة تسمى بحيرة كورى، منسوبة إلى طائفة من السودان يسكنون حولها، يستوحشون، يأكلون من وقع إليهم من الناس.

ومن هذه البحيرة يخرج نهر النيل، وإذا خرج النيل منها شق بلاد كورى ثم بلاد فنة، طائفة من السودان أيضاً، وهم بين كانم والنوبة، ثم يغوص في الرمال ويمر تحت الأرض مكتوما من الجنوب إلى الشمال، ثم يظهر ببلاد النوبة. فإذا بلغ مدينة دنقلا عطف من غربها إلى المغرب وانحدر إلى الإقليم الثاني، فتكون على شاطئه عمائر النوبة، وفيه جزائر لهم متسعة عامرة بالمدن والقرى. ثم يشرق إلى الجنادل، واليها تنتهي مراكب النوبة انحدارا، ومراكب الصعيد الأعلى صعودا. وهناك أحجار مضرسة لا مرور للمراكب عليها إلا في أيام زيادة النيل، ثم يأخذ إلى الشمال، فيكون على شرقيه مدينة أسوان من بلاد الصعيد الأعلى ثم يمر بين جبلين هما مكتنفان لأعمال مصر: احدهما شرقي والآخر غربي، حتى يأتي مدينة مصر: وهي الفسطاط الذي بناه عمرو بن العاص، فيكون عن شرقيه، فإذا جاوزها انقسم كما تقدم. قلت، أي في قوله: فيفترق فرقتين عند قرية على شاطئه يقال لها شطنوف إلى آخر ما ذكره.

وقال صاحب الأقاليم السبعة: في أن نهر النيل يخرج أصله من جبل القَمَر من عشرة عيون: خمسة تجتمع في بطيحة وخمسة في بطيحة: أي مكان منبطح من الأرض، ثم تجتمع بعد ذلك الماء فيه. وذكر صورة جبل القَمَر وانه مقوس، وعلى رأسه شراشيف. هكذا حكى ذلك عنه الشيخ العلامة شهاب الدين بن عماد رحمه الله في جزئه الذي جمعه في النيل، وهو جزء لطيف، وقفت عليه بخطه، وسأشير إليه في مواضع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، فتفطن لذلك.

وحكى فيه المسعودي إنه قال في كتاب مروج الذهب: واصل النيل ومنبعه من تحت جبل القمر، ومبدأ ظهوره من اثني عشر عيناً. وجبل القمر خلف خط الاستواء: يعني الذي يستوى فيه الليل والنهار. وأضيف إلى القمر لأنه يظهر تأثيره فيه عند زيادته ونقصانه، بسبب النور والظلمة والبدر والمحاق. قال المسعودي: فتصب تلك المياه الخارجة من الاثني عشر عيناً إلى بحيرتين هناك - وهو معنى كلام صاحب الإقليم - في بطيحة. قال ثم يجتمع الماء فيها جاريا فيمر برمال هناك وجبال، ثم يخترق ارض السودان مما يلي بلاد الزنج، فينبع من خليج ينتهى إلى بحر الزنج، انتهى ما أردته منه.

وممن قال انه ينبع من جبال القمر، السراج الكندي كما نقله عن ابن عماد في جزئه المذكور، فظهر بذلك أن أكثر المؤرخين على القول بذلك، كما أشار إليه صاحب الأصل بقوله فيما تقدم. ذكر غير واحد من المؤرخين، وقال صاحب الكروان: وفي أصل النيل أقوال للناس، حتى ذهب بعضهم إلى أن مجراه من جبال القمر الثلج، وهي بجبل قاف، وانه يخرق البحر الأخضر بقدرة الله تعالى، ويمر على معادن الذهب والياقوت والزمرد والمرجان، فيسير ما شاء الله إن يأتي إلى بحيرة الزنج. قال الحاكي لهذا القول: ولولا ذلك - يعني دخوله في البحر الملح، وما يختلط به منه - لما كان يستطاع أن يشرب منه، لشدة حلاوته.

وقال قوم: [إن] مبدأه من خلف خط الاستواء بإحدى عشرة درجة. وقال قوم: [إن] مبدأه من جبال القمر، وانه ينبع من اثني عشر عيناً. انتهى ما أردته منه.

وقال ابن عماد في جزئه المذكور: وذكر بعضهم أن سائر مياه الأرض وأنهارها يخرج من تحت الصخرة بالأرض المقدسة، والعلم عند الله تعالى، انتهى. و لم يبين قائل ذلك، وقد بينه في موضع آخر من جزئه المذكور. فقال: وذكر الثعالبي في قصص الأنبياء: أن جميع المياه يخرج أصلها من تحت الصخرة بالأرض المقدسة، والعلم عند الله تعالى، انتهى.

ويدخل في إطلاق هذا القول، النيل وغيره من سائر الأنهار، إن النيل يغوص في البحر الملح ولا يختلط به، بل يجري تحته متميزاً عنه كالزيت مع الماء. قال: ولهذا يظهر لركاب البحر في بعض النواحي، فيستسقون منه للشرب، وذلك في أماكن معروفة، انتهى.

ورأيت في مناقب إمامنا الشافعي رضي الله عنه، لأبي القاسم بن غانم المقدسي، حكاية كلام عنه يدل [على] إن النيل يمر بلاد الهند، وسيأتي كلامه في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى، والله اعلم.

وكان ابن طولون قد سأل شيخاً كبيراً من علماء القبط، له مائة وثلاثون سنة عن أشياء من أحوال مصر: منها أين ينتهي النيل في أعلاه؟ فقال: البحيرة التي لا يدرك طولها وعرضها، وهي نحو الأرض التي الليل والنهار فيها متساويان طول الدهر، وهي تحت الموضع الذي يسمى عند المنجمين الفلك المستقيم. قال: وما ذكرت فمعروف غير منكور.

قلت: قد اختصر صاحب الأصل هذه الحكاية، وقد نقلها الشهاب بن عماد في جزئه المذكور عن المسعودي. فقال: قال المسعودي: وكان احمد بن طولون في سنة نيف وستين ومائتين سنة، بلغه أن رجلاً بأعلى مصر من الصعيد له ثلاثون ومائة سنة، من الأقباط ممن يشار إليهم بالعلم، وانه علامة بمصر وتوسط في الممالك، وشاهد الأمم من أنواع البيضان والسودان، وانه ذو معرفة بأنواع هيئات الأفلاك وأحكامها. فبعث إليه احمد وأخلى له نفسه ليلي وأياما كثيرة يسمع كلامه وإيراده وجواباته. فكان فيما سأل عنه طول الأحابش على النيل، وممالكهم. قال: لقيت من ملوكهم ستين ملكاً في ممالك مختلفة، كل منهم ينازع من يليه من الملوك. وبلادهم حارة يابسة. قال: فما منتهى النيل في أعلاه؟ فقال: البحيرة، إلى آخر ما ذكره عنه صاحب الأصل.

وقال أبو محمد عبد الله بن احمد بن سليم الأسواني، في كتاب أخبار النوبة، من أخبار النيل: وما شاهدت منه ومن تشعبه وتقسيمه سبعة أبحر من بلد علوة واجتماعه ببلدة مقرة، وتعطفه تعطفاً عجيباً قبل مدينتهم، وافتراشه: انه بحري دنقلة، حتى يكون من بين شرقيه وغربيه نحو أربعين فرسخا، ويتضايق بعد ذلك حتى يكون عرضه دون الخمسين ذراعاً، وتكون الجنادل معترضة في غير موضع منه، حتى يكون انصبابه من بابين أو ثلاثة أبواب. قال وقلعة اصفون أول الجنادل الثلاثة، وهي اشد الجنادل صعوبة، لان فيها جبلاً معترضاً من الشرق إلى الغرب في النيل. والماء ينصب من ثلاثة أبواب. وربما يرجع إلى بابين عند انحساره، شديد الخرير، عجيب المنظر لتحدر الماء عليه من علو الجبل، وقبليه فرش حجارة في النيل نحو ثلاثة ابرد إلى قرية تعرف ببستو. وهي آخر قرى مريس وأول بلد مقرة. قال

وأما هذه الأنهار التي مادة النيل منها، والبحث عن ابتدائها والسؤال عن أوائلها، فقد أكثرت السؤال عنها، وكشفتها من قوم عن قوم، فما وجدت مخبراً يقول انه وقف على نهاية جميع الأنهار. والذي ينتهي إليه علم من عرّفني عن آخرين: إلى خراب، وانه يأتي في وقت الزيادة في هذه الأنهار آلة المراكب وأبواب وغير ذلك، فيدل ذلك على عمارة بعد خراب.

وقال الوطواط الكتبي في كتاب مناهج الفكر: إن طول مسافته ثلاثة آلاف فرسخ ونيف. وقيل: انه يجري في الخراب أربعة أشهر، وفي بلاد السودان شهرين، وفي بلاد الإسلام شهر.

قلت: هذا القول موافق لما جزم به ابن زولاق في تاريخه كما سيأتي قرباً مع حكاية ابن قنبل، الإجماع، فتفطن له والله اعلم.

وذكر صاحب درر التيجان: إن من ابتدائه إلى انتهائه اثنين وأربعين درجة وثلثي درجة، كل درجة ستون ميلاً. فيكون طوله ثمانية آلاف وستمائة وأربعة وعشرين ميلاً وثلثي ميل على الفضل والاستواء وله تعويجات شرقاً وغرباً فيطول ويزيد على ما ذكرته.

وقال صاحب كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق: وبين طرفي النيل مما يثبت في الكتب خمسة آلاف وستمائة ميل وثلاثون.

وذكر صاحب خزانة التاريخ: إن طوله أربعة آلاف وخمسمائة وسبعون ميلاً، وعرضه في بلاد الحبشة والنوبة ثلاثة أميال فما دونها، وعرضه ببلد مصر ثلثا ميل، وليس يشبهه نهراً من الأنهار.

وفي تاريخ ابن زولاق: ليس في الدنيا نهر أطول مدى من النيل، يسير مسيرة شهر في بلاد الإسلام، وشهر في بلاد النوبة، وأربعة أشهر في الخراب حيث لا عمارة إلى أن يخرج من جبال القمر، خلف خط الاستواء.

قلت ما حكاه صاحب الأصل عن تاريخ ابن زولاق: ادعى ابو قنبل، الإجماع عليه ولفظه كما حكاه بن عماد في جزئه المذكور ما نصه:

واجمع أهل العلم على انه ليس في الدنيا نهر أطول مدى من النيل، يسير مسيرة شهر في [ارض] الإسلام، إلى آخر ما تقدم ذكره، وزاد فقال: وليس في الدنيا نهر يصب في بحر الروم والصين غير نيل مصر، والله اعلم.

قال أبو محمد عبد الله بن احمد [بن سليم] الأسواني في كتابه أخبار النوبة عند ذكر ناحية بقون وتفسيرها العجيب، وهي عند اسمها لحسنها ما نصه: وما رأيت على النيل ناحية أوسع منها، فقدرت أن سعة النيل فيها من المشرق إلى المغرب مسيرة خمسة مراحل، الجزائر تقطعه والأنهار منه تجرى بينها على أراضي منخفضة وقرى وعمائر حسنة. انتهى.

وطريق الجمع بين هذا وبين ما تقدم نقله وبين خزانة التاريخ، أن عرضه مختلف بحسب بلاد النوبة أيضا، ففي بعضها كما قال صاحب خزانة التاريخ، أعني ثلاثة أميال فما دونها، وفي بعضها كما قاله الأسواني، اعني خمس مراحل. وهذا جمع حسن، ولا مانع من ذلك، لان سبيله المشاهدة، والله اعلم.

قالوا: ومن وراء مخرج النيل الظلمة، قال أبو الخطاب: وخلف الظلمة ضياء، فسبحانه العليم القدير.

وفي تاريخ ملوك مصر: إن الوليد آخر ملوك مصر من العمالقة كان يعبد القمر، وهو أول من تسمى فرعون. وأقام بمصر مدة ثم عنّ له إن ينظر مخرج النيل، ويعرف من تلك الناحية من الأمم، فأقام ثلاث سنين يستعد لذلك، ثم جمع جميع ما يحتاج إليه، واستخلف على مصر عونا. ثم توجه فمر في طريقه على أمم السودان، ومر على ارض الذهب وفيها أمة عظيمة، قد ينبت النبت في تلك الأرض كالقضبان. ثم سار حتى بلغ البطيحة التي ينصب فيها ماء النيل من الأنهار التي تخرج من جبل القمر. ورأى القصر الذي عمله هرمس وصعد على جبل القمر ورأى البحر الرفتي الأسود ورأى النيل يجرى عليه كما الأنهار الرقاق. واتاه من ذلك البحر روائح منتنة هلك بينها كثير من أصحابه. وذكروا: أنهم لم يروا هناك شمساً ولا قمراً إلا نوراً احمر مثل نور الشمس. ثم توجه راجعا إلى مصر، وأقام بها مدة، ثم ركب يوماً إلى الصعيد فظفر به أسد فقتله ودفن في بعض الأهرام. وملك بعده الريان، وهو فرعون يوسف عليه السلام.

وقال الشيخ عماد الدين بن كثير في تاريخه الكبير: وأما ما يذكره بعضهم من أن منبع النيلِ من مكان مرتفع اطلع عليه بعض الناس، فرأى هناك هولاً عظيماً وجواري حساناً وأشياء غريبة، وان الذي اطلع على هذا لم يمكنه الكلام بعد هذا، فهو من خرافات المؤرخين وهذيانات الافاكين.

قلت: هذا الذي قاله الحافظ بن كثير رحمه الله، لعله أشار به إلى ما حكاه ابن زولاق في تاريخه عن بعض خلفاء مصر: انه أمر قوماً بالمسير حيث يجري النيل. فساروا حتى انتهوا إلى جبل عال والماء يترل من أعلاه، له دوي وهدير لا يكاد يسمع احدهم صاحبه، ثم إن احدهم تشبث في الصعود إلى أعلى الجبل لينظر الماء وبما ذلك. فلما وصل إلى أعلاه، رقص وصفق وضحك، ثم مضى في الجبل ولم يعد، فلم يعلمِ أصاحبه، ثم مضى إلى الجبل ولم يعد، ولم يعلم أصحابه ما شأنه. ثم أن رجلاً منهم صعد لينظر، ففعل مثل الأول. فطلع ثالث فقال: اربطوا في وسطي حبلاً، فإذا أنا وصلت إلى ما وصلا إليه، ثم فعلت ذلك فاجذبوني حتى لا ابرح موضعي. ففعلوا ذلك فلما صار في أعلى الجبل فعله كفعلهم، فجذبوه إليهم. فقيل انه خرس، فلم يرد جواباً فمات من ساعته، فرجع القوم، ولم يعلموا غير ذلك انتهى. نقل ذلك عن تاريخ ابن زولاق، ابن عماد في جزئه المذكور، فتفطن له.

قال أبو محمد عبد الله بن احمد [بن سليم] الأسواني في كتابه أخبار النوبة: النوبة والنيل يتشعب من هذه الناحية، يعني بلاد علوة، على سبعة انهار، فمنها: نهر يأتي من ناحية المشرق كدر الماء يجف في الصيف حتى يسكن بطنه. فإذا كان - وقت زيادة النيل، عند نزول الشمس برج الحمل، نبع فيه الماء وزادت البرك التي فيه، واقبل المطر والسيول في سائر البلد، فتقع الزيادة في النيل. وقيل: إن في آخر هذا النهر عيناً عظيمة، تأتي من جبل. ثم قال: وأما الزيادة فقد اجمعوا على أنها من الأمطار مع مادة تأتي من ذاتها. والدليل على ذلك النهر الذي يجف ويسكن بطنه، ثمن ينبع وقت الزيادة. قلت دعوى ابي محمد [عبد الله بن احمد بن سليم] الأسواني في ذلك الإجماع مردودة بالقول الثاني والخامس السابق ذكرهما، وكيف يستقيم دعوى الإجماع فيما الخلاف فيه مشهور والله اعلم.

قال: ومن عجائبه أن الزيادة في انهار مجتمعة وسائر النواحي والبلدان في مصر وما يليها والصعيد وأسوان وبلاد النوبة وعلوة وما وراء ذلك في زمان واحد

ووقت واحد. وتتدافع الزيادة إلى نهاية مشهودة من عيد الصليب إلى اليوم السابع عشر من توت، ثم ينقص جميعه أيضاً في وقت واحد. فسبحان من لا يعلم حقيقته غيره. وأكثر ما وقفت عليه من هذه الزيادة انه ربما وجدت مثلا بأسوان ولا توجد بقوص، ثم تأتي بعد. فأما الري والظمأ فإذا كثرت الأمطار عندهم واتصلت السيول أنها سنة ري، وإذا قصرت الأمطار ن علموا أنها سنة ظمأ.

قلت: وقال الشهاب بن عماد في جزئه المتقدم ذكره في الفصل الأول ما نصه: وحكى لِي بعضٍ من أقام بالحبشة إن الغمام والمطر يستمر عندهم في أيام زيادة النيل ليلاً ونهاراً في أعلى النيل، وان في بعض السنين يكثر المطر جداً وفي بعضها يقل، فيعرفون كثرة النيل بمصر وقلته بسبب ذلك، انتهى.

ثانيا: في ذكر النيل الأبيض والأخضر: أما الأبيض فقال أبو محمد عبد الله بن احمد [بن سليم] الأسواني في كتاب أخبار النوبة: انه نهر يأتي من ناحية الغرب شديد البياض مثل اللبن. وقد سألت من طرق بلاد السودان من المغاربة عن النيل الذي هو عندهم وعن لونه، فذكروا انه يخرج من جبال رمل وانه يجتمع في بلاد السودان في برك عظام، ثم يصب إلى مالا نعرف، وانه ليس بأبيض، فإما أن يكون قد اكتسب ذلك اللون مما يمر عليه أو من نهر آخر يصب فيه.

ثم النيل الأخضر، فهو نهر يأتي من ناحية القبلة مما يلي الشرق شديد الخضرة، صافي اللون جداً، يرى ما في قعره من السمك. وطعمه مخالف لطعم النيل، يعطش الشارب منه بسرعة، ويأتي فيه وقت الزيادة خشب الساج والبقم والقفار وخشب له رائحة اللبان. وقيل انه ربما وجد فيه عود البخور. ورأيت على بعض السقالات المنحوتة من الساج التي تأتي وقت الزيادة علامة غريبة، ويجتمع هذان النهران الأبيض والأخضر عند مدينة متملك علوة ويبقيان على ألوانهما قريبا من مرحلة، ثم يختلطان بعد ذلك.

واخبرني من نقل النيل الأبيض وصبه في النيل الأخضر، أنه يبقى فيه مثل اللبن ساعة قبل اختلاطه، وبين هذين النهرين جزيرة لا يعرف لها غاية وكذلك لا يعرف لهذين النهرين نهاية.

وبلغني عن بعض متملكي علوة، انه سار في هذه الجزيرة ليعرف أقصاها عيه بعد سنين عدة، فلم يتفق له ذلك، ولا يعرف احد سعتها لخوف مـــن يـــسكنها بعضهم من بعض.

قلت وهذا النيل الأخضر غير البحر الأخضر، فان البحر الأخضر من جملـــة البحر المالح كما تقدم ذكره في كلام صاحب السكردان في الفصل الأول، فتفطن له والله اعلم.

ثالثا نوادر يسيرة من الأقاويل المتعلقة بأخبار النيل. قال الجاحظ في كتابـــه تفاضل البلدان: ارض السودان مسيرة سبع سنين، فما فضله عنهم من مائهم صار إلى ارض مصر، وهو النيل. وارض مصر جزء من ستين جزءاً من الأرض. وقيل: انه ليس للسودان عمارة إلا على النيل ونهر يجري منه.

قلت: ظاهر كلام الجاحظ إن مسيرة النيل في بلاد السودان سبع ســـنين ثم يصير إلى ارض مصر، وهو مخالف لما تقدم في الفصل الأول من الباب الأول عـــن كتاب منابع الفكر وتاريخ ابن زولاق وحكاية ابي قنبله إجماع أهل التواريخ عليه، مع أن مسيرته في بلاد النوبة شهران فقط، فتفطن لذلك، والله اعلم.

وذكر الجاحظ ايضاً في كتاب الأمصار: أن النوبة وهم المريس المجـــاورون لأرض الإسلام لهم حد قائم بين أرضهم وارض مصر على قديم الأيـــام، وهـــو حجران في جبل في وسط النيل بعمودين، وهذا الحد هو أول النوبة، وبينه وبـــين أسوان خمسة أميال. وقال أيضا في كتابه تفاضل البلدان: وبين أسوان وبين دنقلة مدينة النوبة أربعون ليلة على ساحل النيل، وبين أسوان وبين ادكى خمس ليـــال ومن أسوان إلى فسطاط مصر خمس عشرة ليلة، ومن خلف بلاد علوة امة عظيمة من السودان تدعى بكنة، وهم عراة مثل الزنج، وبلادهم تنبـــت الـــذهب، وفي بلادهم يفترق النيل فيصير نهرين، ابيض واخضر، احدهما نيل مصر، والآخر يغرب إلى الشرق ويقطع إلى البحر إلى بلاد الهند، وينحدر إلى بلاد السند، وهو نهـــران. قلت قد تقدم الكلام على هذين في الفصل السادس من الباب الأول فراجعه.

وقال المسعودي: أن في هذه المملكة يعنى بلاد علوة يفترق النيل، فيتـــشعب من خليج عظيم ثم ينحصر الخليج من بعد انفصاله عن النيل، وينحدر الأكـــبر إلى بلاد النوبة، فإذا كان في بعض الأزمنة انفصل الأكبر من الماء في ذلـــك الخلـــيج،

وأبيض الأكبر، وأخضر الأقل، فيشق ذلك الخليج في أودية وخلجان وأعماق مأنوسة حتى يخرج الى ملابس والجنوب، وذلك ساحل الزنج ومضيه في بحرهم. انتهى. هكذا نقله عنه ابن عماد في جزئه المتقدم ذكره في مواضع من هذا الكتاب. ثم قال: ومنه يعني من كلام المسعودي هذا يؤخذ إن خضرة النيل عند الزيادة تكون من خضرة ذلك الخليج لأنه متصل به. وسمعت بعضهم يذكر أن في أعلى النيل بركاً تتقطع عن النيل في أوان النقص فتخضر لطول مكثها، وإذا كان أوان الزيادة وزاد الماء صب ماؤها في البحر فتخضر. انتهى والله اعلم.

قال ابن سعيد من عجائب بلاد السودان انه يجمع فيها الذهب، أي الذهب ينبت عندهم عند البحر المحيط في جزائر النيل. قال: واخبرني من شاهد بلاد كانم إن قاعدة السلطان فيها على النيل اسمها مدينة جيمي، وان فيها يقطن "تعطم اليقطبنه" [بهذا الرسم] منه إلى أن يصنع منها مركب يمرون عليه في النيل وهذا مستفيض عندهم.

وقال أبو محمد عبد الله [بن احمد بن سليم] الأسواني في كتاب أخبار النوبة عند ذكر ناحية بقون وتفسيرها العجب، وهي عند اسمها لحسنها، وما رأيت على النيل ناحية أوسع منها، وقدرت أن سعة النيل فيها من المشرق إلى المغرب مسيرة خمس مراحل، الجزاير تقطعه الأنهار تجرى من بين الجزائر على أراض منخفضة وقرى وعمارة حسنة فيها أبرجة حمام ومواش وأنعام، وأكثر صيد مدينتهم منها ورايتهم يعبرون أكثر تلك الأنهار سباحة وكبيرهم أكثرهم نزهة من هذه الناحية، وكنت معه في بعض الأوقات فكان سيرنا في ظل شجر من الحافتين في الخلجان الضيقة، وعندهم شجر عظام. قال لي صاحب مملكة علوة: إنه قاس أميل شجرة منها فوجده ثلاثين باعاً وأنهم يقطعوا أغصانها ويحفرون الأصل يجعلونه صهريجاً للماء، لان أرضهم رملة تكشف الماء وآبارهم بعيدة الرشاد. في بلاد علوة نهر متشعب النيل يوجد في بطنه في الطين حوت لا قشر له ليس هو من جنس ما في النيل، يحفر عليه قامة فأكثر حتى يخرج، وهو كبير في قدر الجدي.

قال: ومما فيها من العجائب، أن في الجزيرة الكبرى بين البحرين جنس يعرف بالكرس [في الأصل: الكرما] لهم ارض واسعة مزروعة من النيل والمطر، فإذا كان وقت الزرع خرج كل واحد منهم بما عنده من البذر في وسط الخطة وشيئاً من المزر وينصرف، فإذا أصبح يجد ما اختطه قد زرع وشرب ذلك المزر.

فإذا كان وقت الحصاد حصد يسيرا منه ويضعه في موضع يختاره ومعه مـــزر، ثم ينصرف فيجد الزرع قد حصد بكماله. وكذلك إذا أراد دراسه وتذريتـــه يجـــده كذلك. وقيل لي انه ربما أراد احدهم أن ينقي زرعه من الحشيش فيغلط بقلع شئ من الزرع فيصبح [و] يجد جميع الزرع مقلوعاً. وهذه الناحية التي فيها ما ذكرتـــه بلدان واسعة مسيرة شهرين من شهرين، تزرع جميعها في وقت واحد. وأهل بلد علوة وملكهم يوجهون المراكب فتوسق من هذه الناحية وربما وقع بينهم حرب، وهذه الحكاية صحيحة مشهورة معروفة عند جميع النوبة والعلوة وكل من يطرق تلك البلاد من تجار المسلمين لا يشكون ولا يرتابون فيـــه. ولـــولا أن شـــهرته وانتشاره مما لا يجوز التواطؤ على مثله لما ذكرت شيئاً منه لشناعته.

وأما أهل الناحية فيزعمون أن الجان تفعل لهم ذلك وأنها تظهـــر لبعـــضهم وتخدمهم وتعمل لهم العجائب فيما يذكرونه.[مسعد 392-407]

الدروس المستقاة:

قلل محمد عوض من شأن الكتاب فى العصور الوسيطة فيما يخـــص النيـــل [محمد عوض 19] بالرغم من إشارته لفضلهم فيما يخص معلومات ديـــوجينس. وقد اعتذر العمرى من تعذر السلوك إلى منابع النيل جنوب خط الاستواء لبعـــد المسافة وشدة الحر. صحيح أن بعضهم عندما تحدث عن منابع النيل لم يخرج مـــن فلك بطليموس ولكن عند وصف النيل نلاحظ الاتى: -

1. وصف الجزائر: جزيرة بلاق [فيلة] الواقدي 130 - - 207 هـــ /747 - 823] في كتاب فتوح مصر والإسكندرية المسورة المجاورة [مسعد 13] كمـــا أشار إليها المسعودي الذي وصف الموقع على بعد ستة أميال من أسوان والمنطقـــة معروفة بالجنادل من الجبال والأحجار، كما أشار له الاصطخري بالاسم إيـــلاف [وهي مدينة في وسط ماء النيل على حجر ثابته في وسط الماء منيعـــة كـــالجزيرة وبينها وبين أسوان ستة أميال.. وهي آخر حد الإسلام وأول حد النوبة] [مسعد 65] كما تحدث ابن سليم الأسواني عن جزائر منطقة المحس وكذلك في المنطقة بين دنقلة إلى علوة حيث [الجزائر العظام مسيرة أيام، فيها الجبال والوحش والـــسباع، ومعاوز يخاف منها العطش] كما تحدث عن الجزيرة الحالية " ومما في بلـــده مـــن

العجائب [ملك علوة]، أن في الجزيرة الكبرى التي بين البحرين جنسا يعرف بالكرسا، لهم ارض واسعة مزروعة من النيل والمطر]

أشار ناصر خسرو إلى جزيرة تقابل أسوان [ويقابل المدينة جزيرة وسط النيل كأنها حديقة، وفيها نخيل وزيتون... ويروي زرعها بالسواقي.... وكان أمامنا حتى شاطئ البحر صحراء منبحه] [مسعد 117] كما أشار النويري تحرك سمامون الملك النوبي وإرساله إلى نائية بجزائر مكائيل والتي توضح انه تحت سيطرة ملك دنقلا.[مسعد 226] كما تحدث الدمشقي في كتابه " نخبة الدهر في عجائب البر والبحر " واصفا ارض النوبة ومجموعاتها العرقية ومن ضمنها فانج واند الذين يسكنون بجزيرة عظيمة من جزائر النيل تسمى اند [مسعد 236] كذلك أشار ابن الفرات إلى جزيرة ميكائيل [وجزائر الجنادل وابكر ودنقلة وإقليم باشوا وهي جزيرة عامرة بالمدن] [مسعد 267] كما أشار إلى هروب ملك النوبة إلى جزيرة ويرة وسطاء في بحر النيل مسافتها من دنقلا خمسة عشر يوما، واتساع هذه الجزيرة مساحة 3 أيام وهي نفس الجزيرة التي أشار إليها ابن خلدون باعتبارها تبعد 15 مرحلة وراء دنقلة كما وصف حجارتها التي صعبت وصول المراكب للجزيرة [مسعد 279]. كذلك ذكر المقريزى جزيرة ميكائيل والتي تقع على رأس الجنادل. أشار كذلك للجزيرة التي تبعد عن دنقلا 15 يوما 0مسعد 337].

2. وصف الجنادل ودويها وخروج الماء منها وكيف يصير حل الشلال عند الفيضان وعند انحسار المياه وصعوبة الملاحة فيها.ولعل وصف الجنادل والجزائر والجبال المجاورة يساعد فى تحديد مواقع الأسماء التي ما عاد لها وجود مثل سلقوذا [إقليم السكوت] وبقون [إقليم المحس] [انظر الأسواني"شاهد عيان"].

3. وصف الجزيرة الكبرى بين النيلين الأزرق والأبيض [انظر ابن حوقل وأبو صالح الأرمنى].

4. وصف حنية النيل العظيمة فى منطقة أبو حمد [انظر الأسوانى]

5. ذكر الوحوش والحيوانات المختلفة مثل السباع وفرس النهر،والتماسيح والزراف [أنظر الأسوانى، اليعقوبى، أبو الفدا]

6.ذكر الأراضي والشريط الضيق المحاذي للنيل والسواقي [الأسواني، ابن حوقل وناصر خسرو]

7.وصف الأنهار الموسمية والخيران القادمة من الحبشة [انظـــر ابـــن حوقـــل والإدريسى].

8.وصف ما يأتي به النيل فى زمن الفيضان من طمي وأخشاب مثل السنط والساج الذي تسقف به المجالس [الأسوانى].

9. وصف حجر السنباذ [السنبادج] الذي تخرط به الجواهر ويستخرج من النيل [الأسوانى والأرمنى]

10. استخدام كلمتي نيل وبحر مترادفتين ومصطلح "بحر النيل" [ابن الفرات ابن الفقيه والأسواني] ونحن فى السودان نستخدم كلمة بحرز

11. تحدث أبو صالح الأرمنى عن جميزة فى منطقة دير ميكائيـــل بالـــشلال الثانى والتى استخدمت كمقياس للنيل.

سيرة الكتاب

1. اليعقوبي [284هـ /867 م]:

أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب درس التاريخ والجغرافيا وقام برحلات في العالم الإسلامي، مؤلفه الشهير "كتاب البلدان" من أقدم ما صنف من نوعه. له أيضا كتاب "تاريخ اليعقوبي" نشر له Abrahamus Wilhelmus Theodorus Juynboll كما عثر على نسخه أخرى ضمن المكتبة الجغرافية العربية Bibliotheca Geographorum Arabicorum edit. M.J.Goegje

2. ابن الفقيه: توفى 290 هـ / 903 م

هو أبو بكر أحمد بن محمد بن إسحق الهمذاني ـ جغرافي عربي صنف كتاب البلدان الذي اقتبس منه كل من المقدسي وياقوت الحموي، ومن المعروف إن كتاب البلدان في صورته الأصلية مفقودة، وكتاب ابن الفقيه بعنوان " مختصر كتاب البلدان. Ibn al Fakih al Hamadhani: Kitab al Boldan, edit.M.J.Geoje, Leiden 1894.

3. ابن خرداذبه : المتوفى [300هـ / 912 م]

هو أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله ـ جغرافي من أصل فارسي وقد شغل منصب صاحب البريد والخيل وقد كتب العديد من المصنفات بعضها يتصل بالآداب وأخرى عن انساب الفرس ولم يبق منها سوى " كتاب المسالك والممالك " الذي جمع موارده من الوثائق الرسمية. أصل ابن خرداذبه: دائرة المعارف الإسلامية مادة ابن خرداذبه.

4. المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين المشهور بالمسعودي المتوفى 957م.

كان رحالة محبا للسياحة يقصد طلب العلم.. ألف حوالي 15 كتابا نظم ما اكتسبه من الخبرات والمشاهدات منها كتاب " أخبار الزمان ومن أباده الحوتان من الأمم الماضية والأجيال الخالية والممالك الدائرة " والذي كان يـــضم 30 مجلـــدا ضاعت عدا الجزء الأول في مكتبة فينا، كما نجد كتابه الأوسط [أكسفورد] كما لديه كتابه المشهور "مروج الذهب ومعادن الجوهر" وكتاب "التربية والأشراف".

قال ابن خلدون عنه صار إماما للمؤرخين يرجعون إليه واصلا يقولـــون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه " كما عرف بين علماء المستشرقين " بلين المشرق Pline

ذكر المسعودي نهر النيل عند حديثه عن البحر الأبيض المتوسط وهو خـــور عـــن ســـرد المـــصادر Al Masudi: Kitab Al Tanbih wa'l Ishraf,edit.M.J.Geoje, Leiden 1927

5. الاصطخري:

أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري المعروف بالكرخي، وقد صنف كتاب مسالك الممالك والذي يعتقد انه نسخة جديدة لمصنف سابق كتبـــه أبو زيد البلخـــي Ibn Ishak al Farisi al Istakhri: Viaergnorum Ditionis Moslemicae, edit. M.J.Goeje, Leiden 1927

6. ابن حوقل لتوفى 350 هـ / 961م[

هو أبو القاسم محمد البغدادي – رحالة وجغرافي عربي، زار نواحي عديدة من العالم الإسلامي وبلاد السودان وعلوه وعاصمتها سوبا. كتابـــه "المـــسالك والممالك" الذي نشر ضمن المكتبة الجغرافية العربية، كما كتب " صورة الأرض " نشره له كرامرز ليدن 1938

7. ناصر خسرو علوي [متوفى عام 481هـ / 1088م]

وهو شاعر ورحالة فارسي وقد كتب رحلاته في "سفرنامة" باللغة الفارسية وقد اختصره الناسخون. سفرنامة القاهرة 1945 د.يحى الخشاب

8. ابن سليم الأسواني:[توفي 386هـ / 996م]:

هو عبد الله بن احمد بن سليم الأسواني، داعية من دعاة الفاطميين، أرسله القائد جوهر في سفارة شهيرة إلى ملكة النوبة جورج ليدعوه للإسلام. وقد ورد انه مر بجميع بلاد المقرة وعلوه ودو ما شاهده وما سمته وصنف الخليفة الفاطمي المعز لدين الله كتاب " أخبار النوبه والمقرة وعلوه والبجة والنيل ولكن الكتاب فقد وقد حفظ لنا المقريزي أجزاء منه في كتابه " الخطط " كما نقل عنه أمين عبد السلام فصلا عن النيل في كتابه " الفيض المديد في أخبار النيل السعيد "[في المقريزي "المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار G. Wiet نشر القاهرة 1922 الجزء الثالث.]

9. الإدريسي: 493 - 560 هـ /1100 - 1166م [صورة ص 390 - حميدة]

أبو عبد الله محمد بن محمد الحمودي بن عبد الله – درس العلوم والرياضيات والتاريخ والجغرافيا، زار أماكن عديدة غير اسبانيا وكل المغرب بل وصل فرنسا والجزر البريطانية وآسيا الصغرى و لم يكن قد بلغ السادس عشر.

من كتبه الشهيرة " نزهة المشتاق في اختراق الأفاق " والذي أنجزه للملك النورماندي روجر الثاني، كما ألف [روض الإنس ونزهة النفس] الذي اشتهر فيما بعد " كتاب المسالك والممالك " وتعود أرجحيته على سائر الجغرافيين العرب بما كتبه عن أوربا ومعلوماته عن نهر النيجر فوق تومبوكتو، وعن السودان ومنابع النيل ومتبعه لدرجة أن أطلق عليه اسم استراليون العرب وهو أشهر جغرافي العرب

ومن كتبه التي ترجمت إلى اللاتينية تعلمت أوربا علم الجغرافيا القرون الوسطى، وقد تصور الإدريسي أن هذه البحيرات [التي ينبع منها النيل] هي منابع نهر النيجر أيضا مقوله استمرت طويلا حتى بعد وصول البرتغال إلى خليج السنغال 1445م ظنوا إن نهر السنغال فرعا من فروع النيل [الجزء المطبوع بعنوانك الإدريسي: صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس مأخوذ من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الأفاق نشر دوزى ودى خويه، طبع ليدن].

10. أبو صالح الأرمني: [605 هـ / 1208 م]

من علماء القرن السادس الجري صنف كتابه [تاريخ الأرمن في مصر] الذي وردت فيه أخبار النوبه وهي معلومات جمعها من مصادر مختلفة.[نسخة بعنوان الشيخ أبي صالح الأرمنى، نشر B.T.A.Evetts مع ترجمة انجليزية The Churches & Monasteries of Egypt and Neighboring Countries

11. ياقوت: المتوفى 626 هـ / 1229م

هو شهاب الدين ابو عبد الله الرومي الجنس الحموي المولد البغدادي الدار.

عاش من بين الكتب واشتغل بالتأليف له كتابين شهيرين "معجم البلدان ومعجم الأدباء " وقد استمد معلوماته عن السودان من كتاب جغرافي مفقود وضعه المهلبي عام 375 هـ / 985م، وصف ياقوت الجنادل وعرفها بأنها جمع جندل وهو موقع فوق أسوان بثلاث أميال في أقصى صعيد مصر قرب بلاد النوبة " [معجم البلدان ج 2] كما وضع وصف أبوبكر الهروي للجنادل باعتبارها حجارة نائية وسط النيل.[معجم البلدان، طبعة ليبزج 1866-1870، 6 أجزاء]

12. عبد اللطيف البغدادي 557 - 629 هـ / 1162 - 1231م

موفق الدين أبو محمد عبد اللطيف بن يوسف [أبو يونس] درس علوم القرآن والفقه والكيمياء والطب والنحو واللغة والفلسفة، وطاف أماكن عديدة

ولم تفتقر معرفته على مصنفات العرب وحدهم بل عـــرف مـــصنفات اليونـــان وخاصة أرسطو وجالينوس، من أهم مؤلفاته كتاب " الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة الحوادث المعاينة في ارض مصر "

13. أبو شامة المتوفى 665 هـ / 1268م

هو شهاب الدين ابو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي - مؤرخ عربي ولد بدمشق وقد تلقى تعليما متنوعا ولكن شهرته قامت على ما كتبه في التاريخ وأهمها [كتاب الروضتين في اخبار الدولتين] وهو تاريخ نـــور الـــدين وصـــلاح الدين،[نسخة مطبوعة من كتاب الروضتين بنفس العنوان، تحقيق محمد حلمـــى أحمد،الجزء الأول القسم الثانى القاهرة 1962]

14. أبو الفدا المتوفى 732هـ/ 1331م

هو السلطان المريد عماد الدين إسماعيل بن الملك الأفضل نور الدين على بن جمال الدين محمود بن محمد بن عم بن شاهنشاه بن أيوب ولد عام 672هـــــ / 1273م له كتابين " المختصر في أخبار البشر " الذي يتناول التـــاريخ في العـــصر الجاهل والإسلام حتى 1329م والثاني " تقويم البلدان " وهو كتاب جغرافيا وضعيه [نسخة من تقويم البلدان، القاهرة 1286 هجريه]

15. النويري:

هو شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب الكندي المـــصري المولـــود عـــام 677هـــ /1276م - 732هـــ / 1332م الذي شغل مناصب عديـــدة في عهـــد السلطان الناصر محمد بن قلاون أهمها منصب ناظر الجيش الذي أتاح له فرصـــة الاطلاع على المراسلات الرسمية، أهم كتبه " نهاية الأدب في فنون الأدب [مخطوطة نهاية الأرب رقم 549 معارف عامة ج 28 دار الكتب المصرية]

16. الادفوى:

وهو أبو الفضل كمال الدين بن ثعلب الادفوى المولود في صعيد مصر 685هـ / وتوفى 748هـ /1347م له كتاب شهير يسمى " الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد "[نسخة من الطالع السعيد تحقيق الشيخ سعد محمد حسن، الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة 1966].

17. العمري: 1301م- 1347م [700 - 748 هـ]

شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري

صاحب مسالك الأبصار في ممالك الانحصار، تقدر مؤلفاته بنحو أحد عشر مصنفا نظم الرسائل والدواوين الشعرية ومجلد لخدمة كاتب الدولة أسمه [التعريف بالمصطلح الشريف]

مصنفه هذا استمد منه الكثيرون وفيه موضوعات منها وصف الأرض وسكانها وحيوانها ومساكنها وما فيها من انهار وجبال وجزر وبحار وخيران وقد افترض وجود قارة أمريكا قبل اكتشافها بقرن ونصف [حميده 1984: ص 549]. يلاحظ طريقة النقد للمعلومات والمصادر وإذا ارتاب في شيء فانه تحجم عن الاستنتاج. ولننظر كيف عرض قضية منابع النيل.[نسخة مسالك الابصار الجزء الثانى رقم 559 معارف عامة دار الكتب المصرية]

18. ابن أبي الفضائل المتوفى 759هـ/1358:

وهو مفضل بن أبي الفضائل القبطى. عاش في عصر السلطان الناصر محمد بن قلاون. أشهر كتبه "كتاب النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد" [مفضل ابن الفضائل: "كتاب النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد ،له نسخة فرنسية ،باريس 1911].

19. ابن بطوطة: المتوفى عام 1377

هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتى من قبيلة اللواته وهى قبيلة بربريـــة. أشتهر بالترحال والتنقل وقد زار خلال 29 عاما عدد من بلاد الشرقين، الأقـــصى والأدنى وآسيا الصغرى وروسيا و إفريقيا الشرقية والسودان.[رحلة ابن بطوطـــة، بيروت 1964]

20. ابن الفرات المتوفى 807هـ/1405م:

وهو ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن على المصري، صـــنف كتابـــا في التاريخ بعنوان "تاريخ الملوك والدول" الذي اقتصر على الفترة بين القـــرنين 10- 14م.[نسخة من تاريخ ابن الفرات،نشر قسطنطين رزيق، بيروت 1938]

21.ابن خلدون: 732 - 808 هـ / 1332 - 1406م

أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بـــن محمد بن جابر بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي

كتب عدة كتب ما وصل منها " كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر " وشفاء السائل لتهذيب المسائل " والتعريف بابن خلدون، أما مقدمته الشهيرة فهي مقدمة كتاب العبر مع الجزء الأول. ويسجل له أنصافه لابن بطوطة وتواضعه العلمـــي. [دائرة المعارف الإسلامية: مادة ابن خلدون]

22.المقريزي 766- 1364/845- 1445م:

وهو أحمد بن على المقريزي،ولد بالقاهرة ودرس أصول الحنفية ثم الشافعية ثم التحق بعمل حكومي ككاتب ثم أصبح قاضيا فإماما لجامع الحاكم ومدرســا للحديث بالمدرسة المؤيدية.وتفرغ في النهاية للتأليف. من أشهر كتبـــه "المـــواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار" وكتاب "البيان والإعراب فيمن بأرض مصر مـــن

الإعراب"وكتاب "السلوك لمعرفة دول الملوك" وكتاب "عقد جواهر الاسفاط فى أخبار مدينة الفسطاط".[نسخة من كتاب المواعظ، نشر Wiet الجزء الثانى طبع المعهد الفرنسى 1922م]

23. ابن الوردي 1457/861:

وهو سراج الدين بن حفص بن مظفر بن محمد أبي الفوارس ابن الوردي، وهو فقيه شافعي صنف كتاب "خريدة العجائب وفريدة الغرائب" وهو كتاب عن تقويم البلدان والتاريخ الطبيعي.[نسخة مطبوعة لكتاب خريدة العجائب نشر Hylander طبع لندن 1823]

24.ابن عبد السلام المتوفى 931هـ/1525م:

وهو شهاب الدين أمد بن محمد بن محمد بن عبد السلام المنوفي. من تصانيفه تذكرة العابد في شرح مقدمة الزاهد والفيض المديد فى أبار النيل السعيد [مخطوطة بدار الكتب المرية رقم 429 تاريخ]

المراجع

اميل لودفيغ	**النيل حياة نهر 2000.** ترجمة عادل زعيتر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
السيد يوسف نصر	**جهود مصر الكشفية فى افريقيا فى القرن التاسع عشر.** 1979 الهيئة المصرية العامة للكتب
عبد الرحمن حميدة	**أعلام الجغرافيين العرب.** 1984 - دار الفكر - سوريا
عبد العظيم أبو العطا وآخرون	**نهر النيل - الماضي والحاضر والمستقبل.** 1985.دار المستقبل العربي - القاهرة
عون الشريف قاسم	**قاموس اللهجة العامية فى السودان.** 1985. المكتب المصري الحديث القاهرة
رشدي فهمي سعيد	**نهر النيل نشأته واستخدام مياهه في الماضي والمستقبل.** دار الهلال 1993 - القاهرة
مصطفى محمد مسعد	**المكتبة السودانية العربية** - القاهرة 1972. دار الاتحاد العربي للطباعة
محمد عوض محمد	**نهر النيل.** 2001 - الهيئة المصرية العامة للكتب

Moorhead , A	***The Blue Nile*** , London. 1962
1981 :R Said,	**The Geological Evolution of the River Nile**
Barbour , K.M: 1961	***The Republic of the Sudan: A Regional Geography*** University of London -Press

مغامرة علمية شرقية مبكرة

رحلة إلى أعالي النيل الأبيض لسليم قبودان 1839 ـ 1840

نوري الجرّاح

المشرف على المركز العربي

للأدب الجغرافي- ارتياد الآفاق

I

ظهر نص هذه الرحلة، للمرة الأولى، في المجلة الجغرافية الفرنسية في عدد تموز/يوليو سنة 1842، وظهرت الترجمة العربية اليتيمة لها في القاهرة سنة 1922 بنظر من الأمير يوسف كمال، وقام بترجمة النص عن الفرنسية محمد مسعود، المحرر الفني بوزارة الداخلية المصرية في عهد الملك أحمد فؤاد، الممتد من 1917 وحتى 1936. أما يوسف كمال، فهو ابن أحمد كمال بن أحمد رفعت بن إبراهيم باشا، ذكره الزركلي في "الأعلام" بوصفه أميراً، ورحالة جغرافياً مصرياً من أسرة محمد علي، كان شديد الولع باصطياد الوحوش المفترسة، غامر في سبيل ذلك إلى أفريقيا الجنوبية، وبعض بلاد الهند وغيرها، واحتفظ بكثير من جلود فرائسه وأنيابها، وبعض رؤوسها المحنطة، وأنفق على ترجمة كتب فرنسية اختارها، فنقلت إلى العربية، وطبعت على حسابه الخاص، منها "وثائق تاريخية وجغرافية وتجارية عن إفريقية الشرقية" من تأليف مسيو جيان، و"المجموعة الكمالية في جغرافية مصر والقارة الأفريقية" وتقع هذه الموسوعة في 13 مجلداً بالعربية والفرنسية. ومن مؤلفاته "بالسفينة نازبرو حول القارة الأفريقية"، و"سياحة في بلاد الهند والتيبت الغربية وكشمير".

وبدوري عثرتُ على هذا النص، مصادفة، مضموماً إلى كتاب "مصر في القرن التاسع عشر" وهو مؤلف ضخم يقع في 831 صفحة من القطع الكبير، من تأليف المؤرخ الفرنسي إدوار جوان، وتعريب محمد مسعود أيضاً، والكتاب بمثابة سيرة جامعة لمحمد علي باشا وابنه إبراهيم باشا، من النواحي الحربية والسياسية والقصصية. وهو مطبوع في القاهرة سنة 1921 من دون الإشارة إلى الجهة الناشرة، ما خلا الجملة التالية: "أشار إليّ بتعريبه وطبعه حضرة صاحب السمو الأمير يوسف كمال". ويفهم من ذلك أن الأمير المذكور يحاول أن يزود المكتبة العربية بسيرة لجدّه محمد علي باشا (1770– 1849).

II

أما نص الرحلة الاستكشافية التي نحن بصددها، والذي ترجم عن أصل عربي مفقود، وأعيدت ترجمته إلى العربية، فهو يقع في 49 صفحة بما فيها جداول "الرهنامج".

وحسبما ذكر فرنسوا جومار، أحد مستشاري محمد علي[1] في مقدمة النص المنشور في مجلة الجمعية الجغرافية الفرنسية، فإن النص وصله بواسطة أرتين بك، المترجم والكاتم الأوّل لأسرار محمد علي باشا، وهو الذي ترجم النص من العربية إلى الفرنسية. ويستفاد من إشارة جومار أنّ البعثة تألّفت من 400 رجُل تحتَ إمرة

(1) فرانسوا جومار ، المشرف العام على البعثة العلمية الأولى التي أرسلها محمد علي إلى باريس، وضمّت 44 من الشباب النابه من الأزهر وغيره، وسافرت سنة (1252 هـ = 1826م) فيما عُرف بـ"بعثة محمد علي الأولى". وفرنسوا جومار هو الذي وجّه رفاعة إلى تعلم اللغة الفرنسية، وترجمة مبادئ العلوم عنها.

ولاحقاً في 6 آيار مايو 1856 أعلن محمد سعيد باشا والي مصر، إعادة تأسيس المجمع مرة أخرى بالإسكندرية، فضم إليه العديد من أعضاء المجمع القديم. وهنا يظهر مجدداً اسم فرنسوا جومار الذي كان عضوا في لجنة الفنون، إلى جانب أوروبيين آخرين كماربيت وكوليج وغيرهم، وبرز عدد كبير آخر من أعضاء المجمع على مدى تاريخه في مختلف المجالات، ومنهم جورج شوانيفورت الرحالة المشهور المتخصص في العلوم الطبيعية، ومحمود الفلكي الأخصائي في علم الفلك، وماسبيرو المتخصص في التاريخ الفرعوني، وعلي مشرفة عالم الرياضيات، والدكتور علي باشا إبراهيم، وأحمد زكي باشا. وعلى رغم أن بعض الباحثين والمفكرين العرب كان يرى أن للغربيين أهدافا أخرى من قبولهم المبتعثين من البلاد العربية الإسلامية، وتشجيعهم الابتعاث، ومن هؤلاء محمد شاكر في كتابه (رسالة في الطريق إلى ثقافتنا) وكان يقصد مستشاري محمد علي، وعلى رأسهم جومار، إلا أن سياسة محمد علي المنفتحة على الغرب؛ تركت أثرها العميق في التحولات الفكرية التي شهدتها المنطقة العربية في القرنين التاليين.

ضابط مصريٌّ بقصد الاستكشاف والاستطلاع، وأنّها كانت الأولى من نوعها. وقد أُلحق بالنص "جَريدة الملحوظات التي تلي كتابَ الرحلة" ويصفها جومار بأنها "موضوعة في قالب الجرائد التي يحرِّرُها الأوربيون يومياً من هذا القبيل".

ويذكر قائد البعثة أن الجنود الأربعمائة، الذين اختيروا لمرافقة البعثة وحمايتها، هم من جنود أورطتين[1] للمشاة، موجودتين أصلاً في مدينة سنار الواقعة على النيل الأزرق، وقد جعلت إحدى المجموعتين تحت قيادة صاغ اسمه أغاسيه[2]. وقد استقلت القوة خمسَ ذهبيّات جيءَ بها من مصر، وثلاث ذهبيّات أخرى كانت مرابطة في سنّار. وقد جرى تزويد كلّ ذَهبيَّة بمدفعين، وألحق بها مجتمعة قيَّاستان، وخمسة عشر زورقاً حُمّلت بالمؤن التي تكفي لثمانية أشهر، ومن ذخائرِ الحربِ القدَرَ الكافي.

وقد جاء تنظيم البعثة بالاشتراك مع من نعتقد أنه مندوب شخصي لمحمد علي، هو سليمان كاشف الذي رافق قائد البعثة، في ذهبية القيادة في حين رافقت البعثة، في ذهبية ثانية، شخصية فرنسية مهمة، هو المسيو تيبو الملقب بإبراهيم أفندي.

أما قائد البعثة فهو من رجال البحرية المصرية ويعرف، أيضاً، بسليمان حلاوة. ولد في بلدة قصر بغداد من أعمال المنوفية بمصر سنة 1820 وتوفي سنة 1889. التحق بمدرسة المدفعية بالإسكندرية، وعمل مدرساً للهندسة والحساب في البحرية، وانتدب لتعيين حدود مصر الغربية وموانئ السواحل المصرية فوضع لها خريطتين متقنتين، وعين قبطاناً للباخرة سمنود، فأستاذاً في المدرسة البحرية الفلكية، ووضع كتاباً في فن الملاحة، سماه "الكوكب الزاهر في علم البحر الزاخر"، وتقلب في المناصب إلى أن توفي.

وكان محمد علي باشا الكبير قد أصدر أمراً للقابودان (أو القبطان) سليم، بالسماح لوكيل الحكومة الإنكليزية المسمى عبد الكريم أفندي بمرافقة البعثة. لكن

(1) الأورطة: (تركية) Battalion تشكيل عسكري، وعدة أورط تساوي الألاي، ويتكون عادة من ألفين أو أكثر من الجنود. والأورطة قريبة المعنى من تشكيل اللواء في الجيوش المعاصرة. وكانت كل أورطه تتكون من سبعة ضباط يسيّرون أمورها وهم، جورباجي، أوضه باشي، وكيل خرج، بايراقدار، حامل العلم، أقدم القادة، رئيس الطهاة، رئيس السقاة.

(2) لم نعثر على ترجمة له. والصاغ رتبة عسكرية تساوي: مقدم.

الوكيل الإنكليزي أخطر القبودان قبل يومين من انطلاق الرحلة بعزمه على السفر براً، متزيياً، لأسباب خاصة به، بزيٍّ التكروريين!

ذكر رفاعة رافع الطهطاوي هذه البعثة في كتابه "مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية" طبعة سنة 1330 صفحة 242، فقال: "وقد اعتنى رحمه الله - أي جنتكان محمد علي - بالبحث عن استكشاف منبع النيل اقتداء بمشاهير قدماء ملوك مصر وملوك العَجَم، وإسكندر والبطالسة وقياصرة الروم وعقلاء خلفاء مصر، ونبلاء سلاطينها وملوكها بعدَ الفتح، فأرسل في ظرف أربع سنوات ثلاثَ إرساليات متواليةً، وكانت في سنة 1257 (والصحيح في سنتي 1255-1256) الإرساليةَ الثانية تحتَ رياسة سليم بك قبودان، ودرنو بك المهندس، وهي أنفع الإرساليات، فسارت من الخرطوم في النيل المسمّى بالبحر الأبيض مسافة 500 فرسخ[1] حتّى وصلت إلى جزيرة جانكير بمشرع جندكرو، وعندها رمالٌ وصخورٌ متكاثرة، فالشلالاتُ تمنعُ السَيرَ عن النيل منعاً كُلياً، فاقتصرَ القبودان المذكور على أخذ الاستعلامات اللازمة من أهالي تلك الجهة. فاستبانَ من ذلك أنَّ منبعَ النيلِ بقرب دائرةِ الاستواءِ على 30 مرحلة (المرحلة تساوي 5 فراسخ) فوق جزيرة جانكير، فتكونُ المسافةُ بينها وبين منبع النيل نحو 150 فرسخاً تقريباً. وبهذا الاستكشاف سهّل لسياحِ الإنكليز إتمامَ استكشافهم ضمنَ إرسالية جنتمكان، الذي كانَ و لم يزل طرفه، للبحث عن إحراز المكارم، يقظانَ".

أما فرانسوا جومار، فيصف رحلة البكباشي سليم قبودان بأنها "باكورةُ ثمارِ الحضارةِ التي انبعثَ في مصر ضوؤها منذ خمس وعشرين سنة. لهذا كانت جديرةً في ما يتعلّق بالبلاد التي هي موضوعها، والأشخاص الذين قاموا بالاهتمام والعناية، وإن لم تتمَّ نتائجُها و لم تنضج ثمارها".

ويقارن جومار الرحلة، من حيث ضخامة عدد القائمين بها، برحلة قام بها باشا طرابلس، في بلاد بورنو سنة 1824، و"انتظم في سلكها بعض مشاهير الرحّالين مثل دنهام وأودني وكلابرتن"، ولكنه يشير إلى أنها "تختلفُ عنها من جهةِ

---

(1) الفرسخ: يساوي 8 كلم.

أنّ القصدَ الذي كان رئيسها يرمي إليه سياسيٌّ بحت، وأنّ رهنامَجَه كان يخالف بالمرّة الرهنامج[1] الذي أخذ القبودان المصري نفسه برعايته وعدم الحيد عنه.".

وحول جدول ملحوظات الرحلة يقول جومار: "رأينا من الأصوب ترك عبارة الملحوظات على حالها، وهي تستدعي، لما احتوته من الغلط، التسامح والتجاوز. أما ضبط أسماء الأمكنة، فقد قُورِن ما ورد منها في الجريدة، بما ورد في جداول الرهنامج".

III

وكان النيل قد شغل الجغرافيين والرحالة والمستكشفين من كل الأجناس، لاسيما خلال القرون الثلاثة الأخيرة، لكونه أطول أنهار العالم (6695 كيلومتراً)، بينما يبلغ طول نهر الأمازون وهو ثاني أطول الأنهار في العالم (6400 كيلومتراً)، ويبلغ طول نهر الميسيسيبي (3770 كيلومترا)، ونهر الميسوري (3726 كيلومترا). وهذه هي الأنهار الأعظم في العالم.

وحتى قيام بعثة الربان سليم قبودان، كان النيل الأبيض ما يزال غير مستكشف، وبالتالي فإنّ "مسألة ينابيع النّيل ما برحَت موضوع تطلّع الشعوب كلّها، وربّما بقيت كذلك طويلاً في مستقبل الزمان" كما نبه جومار في نص الرحلة المنشور في مجلة الجمعية الجغرافية الفرنسية.

من هنا تأخذ هذه الرحلة أهميتها كرحلة علمية رائدة، بنى على ما جاء فيها من ملاحظات ومعلومات، وما خلصت إليه من معطيات، جل الرحالة والمستكشفين الأجانب الذين حاولوا لاحقاً استكشاف منابع النيل.

IV

انطلقت الرحلة من الخرطوم، واستغرقت 135 يوماً، ونقف مما جاء في يوميات البعثة على "بيانات جمّة عن مجرى النيل الأبيض وروافده، والسكّان

(1) الرهنامَج والراهنامَج: الكتاب الذي يهتدي به الملاحون في البحر إلى معرفة المراسي وغيرها (فارسية).

النازلين بضفتّيه، والحاصلات الطبيعية المشهورة فيهما". وهذه المعلومات والمعطيات العلمية تراجعت أهمية بعضها بفعل مرور الزمن، وما طرأ من تطورات جغرافية ومناخية وديمغرافية، لكن بعضها يبقى صالحاً من الناحية العلمية، لاسيما أنها كانت "قاعدة" للاستكشافات الجغرافية والديموغرافية على طول خط النيل الأبيض، وشكلت "فاتحة للاستكشافات الجديدة التي تعدُّنا بإنجازها عبقريّة محمد علي، لصالح علم الجغرافيا والروابط التجارية"، كما رأت في حينه الجمعية الجغرافية الفرنسية. ولعل في استعادة هذا النص المهم إلى المكتبة الجغرافية العربية شيئاً من الاعتراف بقيمة الأثر الذي تركه المشروع التحديثي لمحمد علي باشا الكبير، الذي سبق به المشروع التحديثي الياباني ببضع سنوات. وكان محمد علي يتطلع إلى وضع أسس النهضة في المنطقة، مؤمناً بقيمة العلم وبإمكانات الشرق والشرقيين في تحقيق العصرنة، وقابلية الثقافة العربية على أن يكون لها مشروعها المستقبلي الخاص.

V

على رغم أن فلكيا مثل هيبرخس اليوناني الذي عاش سنة 100 ق.م يقول إن النيل "ينبع من ثلاث بحيرات في شمال خط الاستواء". ويجعل بطليموس الكبير الذي عاش سنة 150 ب. م منابع النيل في جبال القمر في جنوب الاستواء. وبعدهما بأكثر من ألف سنة 1154 ب. م يرى الإدريسي الجغرافي العربي المشهور، أن "مياه الينابيع تجري من تلك الجبال - أي جبال القمر - إلى بحيرتين واسعتين تصبّان في بحيرة ثالثة، منها ينبع النيل". وهو وصف يعتبره نعوم شقير قريباً جداً من الحقيقة. على رغم هذه الملامح الأولى في تعيين موقع منابع النيل، فإن الاكتشافات العلمية الأكيدة تأخرت حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فاكتشفت مصادر النيل وينابيعه على أيدي الرحالة الأجانب، والبعثات الاستكشافية الأجنبية، فكان اكتشاف مصادر النيل الأزرق قد تم، كما هو معروف، بواسطة الرحالة الإنكليزي بروس سنة 1772 م الذي وضع لها وصفاً في منتهى الدقة. وعُرفت مصادر النيل الأبيض عن طريق بعثات الجمعية الجغرافية الإنكليزية، والسياح الإنكليز المرتبطين بها. ويستفاد من الملحق الموجود في الكتاب حول نهر النيل بقلم نعوم شقير أن بحيرة فكتوريا نيانزا، اكتشفها الرحالتان الإنكليزيان

سبيك وغرانت، اللذان وصلا إليها عن طريق زنجبار، بتشجيع ودعم من الجمعية الجغرافية الملكية البريطانية، ورصدا النيل خارجاً من شماليها، وذلك في 28 يوليو سنة 1862م، وسمّيا تلك البحيرة باسم ملكة إنكلترا. في حين أطلق المستكشف الإنكليزي السِّر صموئيل بيكر على بحيرة أخرى اكتشفها اسم زوج الملكة ألبرت، فسميت ألبرت نيانزا وكان بيكر قد وصل إلى هذه البحيرة عن طريق الخرطوم في 14 مارس سنة 1864. وأما بحيرة إدوارد نيانزا، فقد اكتشفها الرحالة الإنكليزي ستانلي سنة 1876، وسمّاها باسم ولي عهد إنكلترا في ذلك العهد.

وهكذا، فإن الفضل في اكتشاف منابع النيل يعود إلى تلك الحركة العلمية الواسعة التي رافقت النشاط الكولونيالي للإنكليز؛ بغطاء من خديويّي مصر الذين فتحوا البلاد للعلماء والجغرافيين الأجانب، ومهدوا الطريق للبعثات الاستكشافية، وقدّموا لها الرعاية، ووفّروا الحماية لأعضائها. ولا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا أن المستكشفين الإنكليز تمكنوا من تحقيق الحلم القديم لملوك، وأباطرة العالم، وغزاته الكبار منذ الإسكندر ومن جاء قبله، أو بعده، ممن حلموا بتسخير المعرفة بالجغرافيا للوصول إلى الثروات، وتحقيق الحلم الإمبراطوري القديم بالسيطرة على العالم. وسوف يظهر الإنكليز في ملابسهم العسكرية بعد فترة قصيرة من هذه الاكتشافات في مناطق شاسعة من القارة السمراء، تحت قوس من الوجود الاستعماري يمتد من مصر إلى الهند.

وبدهي أن يعود الفضل في هذه الحركة العلمية إلى محمد علي باشا الكبير، الذي كان له قصب السبق في إرسال الحملة الاستكشافية الأولى إلى منابع النيل الأبيض، ليسجل باسمه أول عمل علمي كبير طالما كان حلم الفاتحين.

VI

في عملي على تحرير النص؛ قدمت شرحاً لبعض المفردات والمصطلحات الأجنبية، وتصويباً للأخطاء التي وقعت في الطبعة الأولى، إلى جانب تزويده بملاحق تضم فهارس للأمكنة والأعلام وأسماء القبائل والحيوانات، وقدمت رصداً موجزاً للأحداث والوقائع العسكرية التي وقعت أثناء الرحلة، بما في ذلك ظروف وفاة أو مصرع أعضاء في البعثة. وقد ارتأيتُ أن ألحق بنص الرحلة ملحقاً منفصلاً ضمنته

نصّاً حول نهر النيل للمؤرخ نعوم بك شقير[1] واعتمدت في ضبط أسماء الأماكن والقبائل على "موسوعة القبائل والأنساب في السودان" للدكتور عون الشريف قاسم، وذلك بعون من صديقي الأستاذ عبد المنعم الفيا، فله الشكر الجزيل على ما تجشم من عناء.

(1) أنظر: "تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته" نعوم بك شقير مطبعة المعارف، القاهرة 1903.

المحور الخامس

السودان لدى الآخر الشرقي والآخر الغرب

تجارب ورؤى مختلفة

رحلة حنون كهمزة وصل بين قرطاجة واللوبيين

د. أحمد السليماني

أستاذ الحضارات القديمة في جامعة الجزائر

علاقة حنون باللوبيين في المغرب الأقصى

اعتمدت في رسالتي عن رحلة حنون الملك القرطاجي على نص الوثيقة الإغريقية لهذه الرحلة التي عثر عليها في معبد بعل كرونوس بقرطاجة، وهذه الوثيقة الإغريقية ترجمت من نص فينيقي الذي ضاع مع الأسف، وهو معروف بنص هيدلبرغ.

جرت هذه الرحلة في القرن الخامس قبل الميلاد، وسبقتها رحلات استكشافية منها رحلة الفرعون نخاو التي تمت ما بين القرن السابع قبل الميلاد وبداية القرن السادس قبل الميلاد، وأرسل هذا الفرعون فينيقيين بحارين في رحلة اكتشاف لإفريقيا انطلاقا من البحر الأحمر حتى وصلوا إلى البحر المتوسط مرورا بإفريقيا، وقد استغرقت مدة عامين ونصف، قطع البحارون الفينيقيون مسافة 25000 كلم، وقد أورد أخبار هذه الرحلة هيرودوت، وقام هاميلكون برحلة بحرية إلى شمال أوربا قبل أن يقوم حنون برحلته المشهورة بمدة وجيزة، وتعد رحلة حنون كهمزة وصل بين قرطاجة والليبيين، ومما يجب ذكره أن حنون عبر بسفنه الساحل التونسي، ثم عرج على الساحل الجزائري القديم، أي نوميديا التي كانت توجد فيها مدن ساحلية مثل بونة، ايجيلجيلي، ايكوسيوم، تيبازة، يول ورشقون، ولكن لم يذكر لنا في الوثيقة مع الأسف المدن النوميدية "الجزائرية". التي عرج عليها حنون، وهذا التجاهل ربما ليس مقصودا، وإننا نتساءل لماذا قام بتأسيس مدن ليبوفينيقية على الساحل المغربي أي على شواطئ المحيط الأطلسي، وعزف عن

تأسيس مدن في الجزائر القديمة مثلا، هل يعود ذلك إلى عوامل استراتيجية واقتصادية؟ أم هو تجاهل مقصود بالذات؟ لا أعتقد أن حنون عمد إلى عدم تأسيس مدن على الساحل الجزائري، ولا سيما أننا نعلم أن الساحل الأطلسي يومئذ كان ذات جاذبية من الناحية الطبيعية والتجارية، فقد كان الساحل الأطلسي ممرا استراتيجيا يؤدي إلى بلاد مناجم الذهب، ولكن لا ننسى أن الجزائر لها دور استراتيجي من ناحية طريق البر انطلاقا من حوض البحر المتوسط مرورا بالأطلس التلي للولوج إلى الصحراء الكبرى التي كانت تحتوي على حضارة متكاملة وكنوز منجمية كالذهب والنحاس والقصدير الذي كان موجودا في بلدان جنوب الصحراء، وقد أخطأ بلين عندما اعتقد أن حنون قام بالإبحار انطلاقا من قادس حتى حدود الجزيرة العربية...! وهذا خطأ.

تضارب الآراء حول حقيقة الرحلة

وهناك اختلاف وجهات النظر لدى الباحثين الغربيين حول حقيقة رحلة حنون من الناحية التاريخية، فاعتمادا على النص الإغريقي الآنف ذكره، هناك من المؤرخين والباحثين الفرنسيين من يشكون في الأماكن العمرانية، أي المدن التي أنشأها أو زارها حنون في المغرب الأقصى، ومن هؤلاء على سبيل المثال كاركوبينو وروبيفة Carcopino et Rebuffat، فالمؤرخ الفرنسي روبيفة Rebuffat يلاحظ أن الحفريات التي جرت لم تسمح بوجود[1] آثار لاستعمار حقيقي لا يتجاوز عام 70 قبل الميلاد، ويؤكد روبيفة أن اللقى الأثرية التي عثر عليها تعود إلى القرن الثاني ق.م، والتي نجد أن الأصل المحدد لها يمكن أن ننسبه بكل تأكيد إلى البونيين[2]، وهي تعود إلى تاريخ لاحق بعيد بالمقارنة مع عهد المؤرخ بسودو سيلاكس Pseudo Scylax أي القرن الرابع ق.م، وأكثر من ذلك إلى عهد الملك حنون.

هذا حتى ولو أن بعض الأشياء القديمة التي تم العثور عليها، كشاهد حسي، فإن ذلك لا يبرهن على أصالة المدينتين[3] تيمياتريون وتاموسيدا، أما كرابيس Le

(1) انظر Voir Jaques Rmin: Le periple d,Hannon, P 50 , Bar supplementaire
(2) نفس المرجع، ص 50.
(3) نفس المرجع، ص 50.

Crabis ممكن أن لا يكون هو نهر سبو[1]، وعلاوة على ذلك فإن موقع تيمياتريون بالمقارنة مع ليكسوس في رحلة حنون، وتلك المتعلقة بأخبار بسودو سيلاكس متناقضة، ومما يجب ذكره (حسب روبيفة) فإن ليكسوس الوارد في الرحلة ليس له علاقة أخرى إلا الاسم الوارد وهو وادي اللكوس[2]، هذا مع العلم أن روبيفة له تحفظ كبير في إمكانية استمرارية رحلة حنون حتى منطقة الكاميرون، ويرى أن حنون قام بجولة كبيرة في الأطلس عن طريق وادي اللكوس، ثم بعد ذلك قام بجولة أخرى في وادي سبو، هذا مجمل الرحلة التي قام بها، ويعارض فكرة أن حنون واصل إبحاره حتى ما بعد الساقية الحمراء ووادي الذهب، ثم إلى نهاية المطاف، وهي منطقة السنغال ثم الكاميرون، فهو يستبعد ذلك، وهو بعكس ما يراه جون أرمان Jean Armin صاحب دراسة وافية عن رحلة حنون Jean Marin , Le Periple d`Hannon في 125 صفحة الذي يتعرض في هذه الدراسة إلى رحلة حنون في المغرب الأقصى، ويقارن الأسماء الواردة في الرحلة للمدن التي أنشأها حنون، أو المدن الفينيقية التي كانت موجودة قبل حنون مثل أكادير، موقادور وطنجة وغيرها، بما جاء ذكره في أخبار المؤرخين الإغريق والرومان مثل هيرودوت، بطولومي، سترابون، بلين الطبيعي، بسودو سيلاكس وسترابون.

ويذكر جون أرمان أن إفريقيا الشمالية كانت مملوءة بحيوانات انقرضت اليوم، جاء ذكرها في رحلة حنون، والتي كانت تصدر إلى روما، لأن الرومان كانوا من هواة العراك مع الحيوانات، ومما يورده أيضا أن استرابون يشير على أنهار موريس Morus أي المغرب الأقصى، والتي كانت تحتوي على التماسيح، وحيوانات أخرى تشبه ما نراه في النيل، ويتعرض بلين إلى حيوانات خاصة بإفريقيا الغربية، أي المغرب الأقصى كانت ترعى بجوار نهر أناتيس، وهو وادي أم الربيع، ووادي درعة، ويتحدث عن ضواحي سلا بالقرب من الرباط المغربية[3].

والتي كانت مرتعاً للفيلة، أما الكوريلا وهي نوع من القردة التي جاء ذكرها في رحلة حنون، فهي من الممكن أن تكون من فصيلة أورانج – أوتانج -Orang

---

(1) نفس المرجع، ص 50.

(2) نفس المرجع، ص 50، ولمزيد من التفاصيل راجع بالفرنسية

J .P Callun , G. Hallier , R. Rebuffat , J.P Morel Thamusida , P 58, Paris

(3) انظر دراسة باللغة الفرنسية لجون أرمان Jean Armin: Le periple d`Hannon رحلة حنون، في 125 صفحة، و تحتوي على كتاب بالفرنسية تم تحريره باللغة الإنجليزية لنفس المؤلف.

Outang التي عاشت في المغرب، فيما يتعلق بالأدغال والمناطق الغابية غير مسكونة بالبشر فهي لا تقتصر على إفريقيا السوداء وحدها فقط، ولكن هي موجودة حتى في المغرب مع وجود قبائل متوحشة أو منعزلة، وهذا لم يكن مقتصرا على إفريقيا بل كانت موجودة حتى في المغرب في فترة تمتد إلى ألفين وخمسمائة سنة خلت.

ويعتقد جون أرمان أن ما ورد في النص كتعبير الأثيوبيين فهو ليس ضروريا أن يكون مرادفا للسود، فالوجوه ذات البشرة السمراء فهي تعني الأهالي السمر الذين كانوا موجودين في الجنوب المغربي، فالأثيوبيون المقيمون في سيرني حسب ما جاء في رحلة حنون، وكما جاء في بسودوسيلاكس Pseudo Scylax ذوي اللحى وأصحاب الشعور الطويلة، والذين يمتطون الخيول ويزرعون الكروم، وهذه الصفات لا تمت بصلة مع الأفارقة السود، علاوة على ذلك إن الإمكانيات المادية التي كانت في حوزة حنون لا تسمح له بالوصول إلى الكاميرون التي يوجد فيها بركان جاء ذكره في النص الإغريقي للرحلة[1]، ولكن هناك من يرى نقيض هذه النظرة، وهو أن حنون وصل برحلته حتى الكاميرون بحثا عن القصدير والذهب، وهذا ما سنراه في دراستنا للرحلة، ونظرا إلى قلة الإمكانيات أوقف رحلته وعاد على أدراجه إلى قرطاجة.

ويتعرض جون أرمان إلى مسألة سيرني، فقال في دراسته حول رحلة حنون إن الجزيرة القريبة من أرقين (تم تحديدها في الخريطة المرفقة بدراستي) يمكن أن تكون هي سيرني التي أوردها حنون في نص الرحلة، وهي نفسها[2] التي ذكرها بسودوسيلاكس Pseudo Scylax ولكن في الإمكان أيضا أن الساحل الموريطاني قد تغير بعض الشيء منذ عهد حنون، وجزيرة سيرني يفترض أيضا أنها ليست الجزيرة القريبة من أرقين (يواصل جون أرمين) ولكنها جزيرة أخرى[3]، وقد تكون مارقريت وأردا، والتي تم دمجهما بالأرض.

---

(1) Pseudo Scylax: Periple , Q 112 , In Muller biographie graeci Minores, Paris, 1855, Tl , P 94 voir Jaques Ramin , Le Periple d` Hannon , p 08

(2) نفس المرجع جون أرمان: رحلة حنون ، ص 32.

(3) نفس المرجع، ص 32.

شهادات الإغريق حول الرحلة

ورغم بعض مظاهر الشك التي تحيذ رحلة حنون، فإن ما لدينا من معلومات حول الرحلة التي جاء ذكرها في مصادر إغريقية ورومانية، تثبت أن الرحلة جرت فعلا، ولنا شهادة المؤرخ الروماني بلينيوس[1] الذي يورد لنا أخبارا عن رحلة حنون، وهذا المؤرخ معروف باسم بلين القديم، وله كتاب عنوانه التاريخ الطبيعي.

أما هيرودوت لم يشر إلى أي شيء يخص رحلة حنون ما عدا بعض الفقرات التي تخص المقايضة بين الأهالي البربر والقرطاجيين، وهي مقايضة صامتة[2] بمواد تجارية كالذهب، وسلع محلية من إنتاج البربر، وهل يمكن أن نعتبر القرطاجيين الذين جاء ذكرهم عند هيرودوت هم الذين توجهوا إلى إفريقيا السوداء من أجل الحصول على الذهب من بلد منتج للذهب في إفريقيا السوداء...؟.

لا نستطيع أن نجزم ونؤيد هذه الفكرة لأن عدم ذكر الرحلة في كتاب التاريخ لهيرودوت، يجعلنا نتحفظ في نعت المقايضة الواردة عند هيرودوت بأنها إشارة للرحلة في حد ذاتها.

الوثيقة الإغريقية حول الرحلة

اعتمدنا في معلوماتنا عن الرحلة من خلال نص الرحلة، وهو وثيقة مترجمة حرفيا على يد الفرنسي الشهير ستيفان قزال، حيث ترجمت من الإغريقية إلى الفرنسية، وقمت أيضا بترجمتها إلى العربية، ويبدأ النص بذكر علاقة حنون ملك القرطاجيين في البقاع الليبية ما وراء أعمدة هرقل، والنص تم تقديمه إلى معبد كرونوس[3].

(1) Pline l' ancien, Histoire naturelle , II , 67 , 3 , et V , 1 , 7 (Literature Paris 1883).

(2) Herodote, Stephane Gsell: Textes relatifs a l' histoire de l' Afrique du nord, P 35 du livre IV chapitre CL X VI.

(3) نص الوثيقة الإغريقية لرحلة حنون ترجمتها من الفرنسية إلى العربية اعتمادا على ترجمة ستيفان قزال من الاغريقية إلى الفرنسية، أورد هذه الترجمة جون أرمان في دراسته عن حنون بالفرنسية، ص 59 / 60 / 61.

ونص الوثيقة مقسم إلى فقرات أو مواد مرقمة من 1 إلى 18 مادة، وورد في العنصر الأول أو المادة الأولى: إنه كان يبدو مستحسنا للقرطاجيين على أن يبحر حنون خارج نطاق أعمدة هرقل، ويؤسس مدنا ليبوفينيقيـــة Libypheniciens، وأبحر إذا، وأخذ معه ستين سفينة، مع خمسين مجدافا، وجمهـــورا مـــن الرجـــال والنساء، تعداده تقريبا ثلاثون ألفا، مع قوت العيش وأمور أخرى ضرورية.

وفي المادة الثانية: يذكر حنون أنه بعد المرور على طـــول أعمـــدة هرقـــل، والإبحار ما وراء هذه الأعمدة على مدى يومين، أسسنا المدينـــة الأولى، والـــتي سميناها تيمياتريون، وتحتها يوجد سهل كبير، فيما يتعلق بالعنـــصر الأول، وهـــو يخص تعداد السفن، فهو معقول ومقبول، ولكن هناك مبالغة وردت في عدد الناس الذين اصطحبوا حنون في رحلته، فمن غير المقبول أن تحمل ستون سفينة بشكلها القديم المعروف في العهد الفينيقي والقرطاجي ما تعداده ثلاثون ألفا، وإنما المرجح والمقبول منطقيا هو حوالي 5000 (خمسة آلاف) مسافر لا غير، بحيث إن عـــدد المسافرين على متن السفينة الواحدة هو ثمانون شخصا، مـــع العلـــم أن الـــسفن القرطاجية كان هيكلها محدودا جدا، ولهذا السبب لا يمكن وصفها بدقة، ومـــع هذه نستطيع تقدير وزنها بحيث لا يتجاوز الخمسين طنا، أما طول السفينة فيساوي ثلاثين مترا.

الزمان والمكان في بعثة حنون

الرحلة ونشأة المدن: تأسيس مدينة تيمياتريون

المعطيات التاريخية التي وردت في وثيقة هيدلبرغ المكتوبـــة بالإغريقيـــة، لا تذكر لنا تاريخ بداية رحلة حنون، ويرجح أن الرحلة انطلقت في بدايـــة فـــصل الربيع، أي في واحد وعشرين مارس، ولكن هذا لا يعني أن تاريخ الرحلة هذه يعد حقيقة منطقية مسلم بها، لأننا نعلم أنه لم يكن باستطاعة حنون الإبحار قبل هـــذا التاريخ، ويمكن أن نعتبر ذلك كفرضية لتحديد تاريخ بداية الرحلة.

Jean Armin : Le Periple d'Hannon , P 59 / 60 / 61

ويتفق كثير من المؤرخين على أن موقع مدينة تيمياتريون يوجد بالمهدية الواقعة على مصب وادي سبو بالقرب من مدينة القنيطرة في سهل الغرب الواسع، على بعد 130 ميلا من أعمدة هرقل، وهو ما يعادل يومين من الإبحار بسرعة 2.7 عقدة، مع العلم أن سرعة سفنهم كانت ثلاثة عقد، فقد يرجع هذا البطء إلى أن التيار كان يأتي من الشرق انطلاقا من مضيق جبل طارق، حيث كان معدل السرعة حوالي 0.3 عقدة[1]، ونلاحظ أن حنون كان على دراية كبيرة بمنطقة المهدية والقنيطرة، التي أنشأ فيها مدينة تيمياتريون، مما جعله يقطع المسافة الفاصلة بسرعة فائقة بلا تردد، ولا سيما أنه كان يعلم أن نهر سبو عميق، يسهل للسفن الدخول إليه إلى مسافة طويلة تصل إلى ستين كيلومترا، مع العلم أن هذا النهر كان يصب في مصب نهر الغرب، الذي كان يطغى عليه الطابع المستنقعي أكثر مما هو عليه اليوم، حيث نجد العديد من المنعرجات، فأطلق عليه الاسم البونيقي سيبوب Sebub، وكان في الإمكان الاستفادة من أشجار غابة المعمورة، وكان الصيد وفيرا فيها، وهذا ما جعل القرطاجيين يزدادون حماسا لحط وإنزال الرجال، وإنشاء مدينة تيمياتريون[2]، ولكن هناك من يرى أن كل هذه المزايا لا تشكل مبررا مقنعا من أجل وضع في الحسبان خطة وبرمجة تأسيس مدينة ضمن رحلة حنون، على كل حال، أراد حنون إنشاء مدينة تيمياتريون، لأنها كانت في نطاق مهمته التي كلفته بها قرطاجة، أو مجلس الشيوخ القرطاجي، وقد تم ذلك بالفعل، وشرع في تحديد الطرق نحو الجنوب، وهذا مع العلم أنه في القرن الخامس ق.م كان المجرى السفلي لنهر سبو مختلف عما هو عليه اليوم، وكانت تيمياتريون بمثابة مرفأ أمامي لليكسوس، ومحطة اتصال بنهر سبو، الذي كانت له أهمية كبيرة في التواصل البحري بين قادس وليكسوس، وكان لتوسيع التجارة في جنوب المغرب القديم على ساحل الأطلسي أبلغ الأثر، والفائدة الكبيرة، بحيث يصبح باستطاعة البحارين القرطاجيين القادمين من الرحلات البعيدة والصعبة الاستراحة في مدينة تيمياتريون، ولا سيما أنه لم يكن لهم الخيار في ظروف الإرساء.

---

(1) Jaques Ramin : Le periple d`Hannon, P 19 - 20

(2) Id Ibid , P 20.

الدور التمويني لتيمياتريون

وهناك قضية هامة مطروحة على بساط النقاش، وهي تخص بناء مدينة تيمياتريون الذي يستوجب وفرة كميات هامة من المعدات، وهذا ليس بالأمر الهين، علاوة على ذلك وجوب توفير كل ما يحتاج إليه السكان على مدى عام كامل إلى غاية أن يتمكنوا من إنتاج وتوفير حاجياتهم بأنفسهم، حتى إذا اعتبرنا أن تيمياتريون لم يتجاوز عدد سكانها مدينة المهدية الحديثة، أي ما لا يقل عن 5000 (خمسة آلاف) نسمة.

وكان لها دورها في تموين سفن حنون بالمؤونة والبضائع الكفيلة لمواصلة الرحلة نحو الجنوب، ولا بد من الأخذ بعين الاعتبار أهمية مشاركة قرطاجة وقادس وليكسوس في رحلة حنون، وأنه من الخطأ شحن سفن حنون بالبضائع ولوازم البناء، بما أن قادس وليكسوس المحاطتان بمناطق خصبة، حيث تتوفر الغابات العديدة، فهاتين المدينتين قد تقاسمتا أعباء بناء وتمويل المرفأ الجديد في مدينة تيمياتريون.

وزودت ليكسوس منطقة تيمياتريون بمستوطنين في وسعهم ربط وتوطيد علاقات مع الأهالي، والتعايش معهم في تفاهم ووئام، ونفس الأمر مطروح مع قادس، لأنه كان من طبع البونيين أو القرطاجيين جلب مرتزقة إسبان إلى إفريقيا.

وهناك من يرى فرضية قابلة للنقاش، وهو أن رحلة حنون انطلقت تحت مناخ ملائم في بداية فصل الربيع، وفي أواخر شهر مارس توجه أسطول حنون إلى ليكسوس، مكثوا مدة هناك، ووضعوا مخططا أوليا للمدينة، وفي بداية أفريل رحلت سفن حنون نحو الجنوب لتفسح المجال أمام نهر سبو المكتظ بالسفن نتيجة الازدحام، ولكن ليستهلك المسافرون جزءا هاما من الغذاء خلال الفترة التي قضوها على متن السفن التي ليست مريحة، فضلوا إذا متابعة الطريقة نحو صولوييس Solois ومدن الجنوب، ويرى صاحب هذه الفرضية المعلقة برحلة حنون أن السفن القليلة التي كانت متوجهة نحو سيرني، كانت قد فارقت باقي السفن المتجهة نحو ليكسوس، حيث كان من المنتظر أن تلتقي بحنو فيما بعد، ويقدر عدد المسافرين أو البحارين الذين كانوا على متن سفن حنون بثلاثة آلاف بحار

يتكونون من حرفيين وصيادين وسماسرة وموظفين، ثم ينضم إليهم حشد من الراقصات الغجريات اللواتي استفدت من وجود حامية عسكرية، ومن مرور العديد من البحارين[1].

وإن إنشاء مدينة لا يتطلب وجود حنون لمدة تتجاوز ثلاثة أيام، هذا أثناء المناسبات المدنية والدينية فقط، أما باقي المهام فكان بإمكان نوابه القيام بها، مع العناية بأسطوله الذي يمثل خمسة وثلاثين سفينة، والمساعدة في تأسيس المدينة الجديدة، هذا مع العلم أن المستوطنين الجدد كانوا يقدمون قرابين إلى الآلهة عند تدشينهم موقع أو أرض جديدة.

تحديد مواقع المدن الجديدة لحنون

وقام المؤرخون الفرنسيون بتحديد مواقع المدن التي أنشأها حنون أثناء رحلته البحرية، فكان من المصادر المعتمد عليها في هذا الشان بسود سيلاكس وسترابون، ويستبعد جون أرمان فرضية تحديد موقع سرني التي جاء ذكرها[2] في رحلة حنون في فضالة المغربية وتانسيفت وموقادور، ويرى جان أرمان أن موقع سرني يوجد في موقع الساقية الحمراء ووادي الذهب.

وقد جاء في وثيقة الرحلة في المادة الثامنة أو الفقرة الثامنة أن حنون أخذ معه المترجمين، وبدأ المسيرة نحو القفار باتجاه الجنوب خلال يومين[3]، ثم بعد ذلك في اتجاه شروق الشمس خلال يوم واحد، وبعدها يقول حنون وجدنا أنفسنا في عمق خليج مع جزيرة صغيرة لها محيط يتكون من خمس مراحل وسميناها سرني Cerne، ويقول حنون إنه ترك فيها مستوطنون، وأكد حنون بعد سفره هذا اعتقاده أن سرني كانت تقع في موقع معاكس لقرطاجة[4].

---

(1) Id Ibid , P 67.

(2) جون أرمان: رحلة حنون بالفرنسية، ص 37.

(3) انظر وثيقة رحلة حنون، ص 02، مترجمة من الفرنسية إلى العربية نقلا عن جون أرمان بقلم أحمد السليماني.

(4) نفس الوثيقة، ص 03، من رحلة حنون (من ترجمة قزال من الإغريقية إلى الفرنسية الواردة في دراسة جون أرمان)، ص 59، رحلة حنون بالفرنسية.

Jean Armin : Le periple d` Hannon , P 59

على كل حال يتعرض حنون في رحلته إلى الأثيوبيين الذين فـــروا عنـــدما اقتربوا منهم، وكانوا يتحدثون لغة غير مفهومة حتى لدى الليكسيتيين المتـــرجمين الذين اصطحبوا حنون.

وفيما يخص سرني فهناك قضية مطروحة، فكما هو معلوم لم يتم العثور على المدن التي أسسها الملك حنون، ولكن هناك بصمات للحضارة البونية تعـــود إلى القرن الخامس ق.م، وقد جمعها Euzenat في فولـــوبيليس Volubilis في داخـــل البلاد المغربية، مع العلم أن الآثار البونية الموجودة في ليكسوس تبين لنا أن النـــشأة تعود إلى فترة سابقة لرحلة الملك حنون، وتم اكتشاف آثار موقادور، وهي جزيرة في شمال أكادير المغربية، وهي بالقرب من مدينة الصويرة المغربية، ونعلم عن طريق الخزفيات التي تم العثور عليها، إن هذه الجزيرة تم استيطانها أو الإقامة فيها على يد البونيين في القرن السابع ق.م والخامس ق.م، ولم يتم إنشاؤها على يـــد الملـــك حنون، ولكنها لعبت دور همزة وصل هامة للقرطاجيين، وفي جزيـــرة موقـــادور بالقرب من الجزيرة حيث عثر على آثار بونية، يجعلنا ذلك نتساءل: ألم تكن هـــي جزيرة سرني؟ التي جعل منها حنون قاعدة انطلاق للمرحلة الثانية من بعثته، وهي مرحلة الاستكشاف، وهناك كثير من المؤلفين يتقبلون هذه الفكـــرة القائلـــة إن جزيرة موقادور هي جزيرة سرني المذكورة في الرحلة، وحتى بوليب الذي زارهـــا يعطي نفس الموقع لسرني في جزيرة موقادور، ومع الأسف أن حنون يتحـــدث في الرحلة أنه يجب القيام بسفر طويل من قرطاجة إلى أعمدة هرقل، ثم من هرقل إلى سرني، مع العلم أن سرني توجد على بعد 700 (سبعمائة) كيلومتر مـــن جبـــل طارق، وقرطاجة تبعد بمسافة 2000 (ألفين) كيلومتر، وهكذا فإن بعض المؤرخين منهم كاركوبينو يحدد مكان سرني هو أيضا في خليج الـــساقية الحمـــراء ووادي الذهب، في جزيرة صغيرة كانت بمثابة محطة تجارة الذهب، مثلما ذهب إليـــه في مقام سابق جان أرمان، وهناك من يرى أنه إذا أخذنا في الحسبان المعطيات المتعلقة بخط الرحلة، فإن نهر السنغال يعني Chretes كريتيس.

ويعتقد جيلبير بيكار، المؤرخ الفرنسي، أن رحلة حنون أصـــلية وحقيقيـــة وجرت فعلا، ويذكر بلين أن جلود النساء وإناث الكوريلا بقيـــت معروضـــة في معبد تانيت حتى سقوط قرطاجة في 146 ق.م، أما بسودو سيلاكس فيـــذكر في مؤلفه في القرن الرابع ق.م على أن مدينة سرني كانت مفتوحة على تجارة البونيين

مع الإثيوبيين، أما عنربة الإلهة التي جاءت في وثيقة الرحلة فهي عبارة عن جبل بركاني في الكاميرون (علوه 4070م)، أما جزيرة الكوريلا التي تمثل آخر مرحلة من رحلة حنون، فهي موجودة في الكابون بجنوب ليبرفيل Libreville، فحنون إذا قطع مسافة أكثر من سبعة آلاف كلم، انطلاقاً من منطقة جبل طارق، وتسعة آلاف كلم انطلاقاً من قرطاجة، ويرى المؤرخ التونسي صلاح الدين تلاتلي أن للرحلة هدف دعائي[1]، فهي تدخل في نطاق عملية مراقبة نهائية لمدينة قرطاجة مدينة ديدون لثروات وطرق بحرية في أقصى الغرب، وبخاصة في منطقة جبل طارق.

على كل حال يتعرض حنون في رحلته إلى الإثيوبيين الذين فروا عندما اقتربوا منهم، وكانوا يتحدثون لغة غير مفهومة حتى لدى الليكستيين المترجمين الذين اصطحبوا حنون، وبعد إبحار دام عدة أيام شاهدوا فيه لهيب نار مشتعلة، وبالتأكيد يعني لهيب بركان، وتعرف فيما بعد في النهار أنه جبل شاهق كبير يدعى "عربة الآلهة" Char des dieux، وواصل حنون مع فريق البحارين رحلته، فوصل إلى خليج يدعى قرن الجنوب، حيث كانت هناك جزيرة تحتوي على بحيرة في داخلها توجد جزيرة أخرى مملوءة بالرجال المتوحشين والنساء، لكن أكثر عددا، وهم نوع من القردة تدعى الكوريلا، وقبض حنون على بعض القردة الإناث، حملهن إلى قرطاجة، ويذكر في الأخير في المادة 18، أنه لم يستطع متابعة الرحلة نحو الجنوب بسبب نقص الغذاء.

إن هناك فرضية يتقبلها المؤرخون والباحثون برضى واستحسان، ومفادها أن من مهام الرحلة التي قام بها الملك حنون القرطاجي في الجولة البحرية، هو البحث عن طريق بحري يسمح بالتوجه نحو المناجم النيجيرية، التي هي أكثر فائدة من الناحية الاقتصادية، وتعد أقصر طريق من القوافل التي تعبر الصحراء عن طريق العربة، أو بواسطة الحصان أو الإنسان، وفي هذا النطاق فإن رحلة حنون وهاميلكون تدخل في هذه السياسة التي انتهجها مجلس الشيوخ القرطاجي، وأعطى تعليمات في هذا الشأن، والتي تخص فتح أمام البحارين البونيين طريق القصدير، مع الأمل في اكتشاف معالم طريق ليسمح للبحارين في التوجه إلى مناجم النحاس والقصدير الموجودون في إفريقيا، ولو أن كاركوبينويري أن الهدف من الرحلة هو

Tlatli Salah Eddine : La Carthage punique , P 264 (1)

الحصول على الذهب[1]، وكان هناك هدف مسطر في التوجه بيعثة إلى الشواطئ الإغريقية من أجل إنشاء مستوطنات، كما جاء ذكره في وثيقة الرحلة، ويبدو أن حنون وصل برحلته حتى ثيون أو شيما - الكاميرون - كما جاء في رحلته، حيث أشار إلى البراكين، والتي هي موجودة في إفريقيا، وليس في المغرب الأقصى.

وأود أن أذكر أن هناك اختلاف آراء المؤرخين حول فرضيات عديدة عن الأسباب الحقيقية التي جعلت حنون يقوم برحلته البحرية، ثم هناك مشكل تحديد موقع سرني التي أنشأها، هل تقع في منطقة فضالة بين الرباط والدار البيضاء المغربية؟ أم تقع في الساقية الحمراء في الصحراء الغربية..؟ أما ماذا؟ ولو أنا أميل إلى تقبل فكرة موقعها في الساقية الحمراء، وهي فرضية أكثر تقبلا من الباحثين، أما تيمياتريون فيرجح وجودها بالقرب من المهدية على مصب نهر سبو بجوار القنيطرة المغربية.

الرحلة وسيلة اتصال القرطاجيين بأهالي المغرب القديم

على كل حال فإن الفترة التي ازدهرت فيها قرطاجة خلال القرن الخامس قبل الميلاد في عهد الملك حنون، حيث رأت قرطاجة ضرورة إرسال بعثتين بحريتين نحو السواحل الأوروبية والإفريقية، فالرحلة الأولى تمت نحو الشمال الأطلسي والثانية في الساحل المغربي على شواطئ الأطلسي، وتمثل الرحلة الثانية وهي رحلة حنون كما هو معلوم احتكاكا مباشرا مع أهالي المغرب القديم الذين كانوا مقيمين في المدن الواقعة على شواطئ المغرب الأقصى، وجاء ذكرهم في نص وثيقة هيدلبرغ، أي النص الإغريقي لرحلة حنون في القرن الخامس ق.م.

وإذا كان الفينيقيون قاموا برحلات سابقة بالمقارنة مع القرطاجيين، فإن هؤلاء الأخيرين لم يكونوا يعرفون قبل رحلة حنون في القرن الخامس قبل الميلاد منطقة السواحل المغربية بصفة جيدة، فقد كانت لهم معلومات ضئيلة عن البلدان المغربية والإفريقية، وإن حفريات موقادور تدل على أن هناك غياب للوجود[2]

---

(1) Voir Carcopino , Le periple du carthaginois Hannon, Bulletin de l' association Guillaume Bude. T.XXV, 1966, P 510 a 538.

(2) Voir Jacques Ramin , Le periple d'Hannon , P 04

القرطاجي قبل القرن السادس قبل الميلاد فيها كما سلف ذكره، فالمعلومات قليلة، ولا تسمن ولا تغني من جوع حول رحلة هميلكون في شمال أوروبا، بينما معلوماتنا عن الرحلة الثانية تعد أكثر ثراء من الأولى، يعود الفضل في ذلك إلى النص الإغريقيَ الأصلي المترجم من البونية إلى اللغة الإغريقية عن رحلة حنون، وهو نص موثوق به، والذي عثر عليه في معبد بعل كرونوس بقرطاجة.

مسألة ذهاب حنون لإفريقيا

وكما سلف ذكره، هناك اختلاف في وجهات النظر لدى الباحثين الغربيين حول حقيقة هذه الرحلة من الناحية التاريخية، فاعتمادا على النص الإغريقي الآنف ذكره لرحلة حنون يوجود بعض المؤرخين الذين يشكون في الأماكن العمرانية، أي المدن التي زارها في المغرب الأقصى، وهي جزء من البلاد الليبية، وهناك من يذهب إلى أبعد من ذلك، فيشك حتى في ذهاب حنون إلى إفريقيا مرورا بالمغرب، وذلك على أساس أنه لا توجد آثار مادية تثبت زيارته إلى تلك المناطق النائية، ولا سيما أن النصوص القديمة الإغريقية واللاتينية تعد مهمة ومتناقضة وذات شروح مشكوك في صحتها، فالسواحل الأطلسية جنوب الرباط المغربية والممتدة حتى السواحل الإغريقية تعد مهمة في نظر بعض الباحثين، ونستطيع أن نستثني فيما يذهب إليه هؤلاء مناطق جاء ذكرها في أخبار المؤرخين مثل: بطوليمي وبسودو سيلاكس، مثل: سرني، ارقين، خليج بوجدور، موقادور، أكادير، واد درعة، نهر اللكوس ونهر سبو الذي كان يدعى عند القدماء سبوب Seboub، وهناك تعابير تبدو للمؤرخين يكتنفها غموض ويصعب تحديد مواقعها بالضبط منها: سرني الذي سلف ذكرها من قبل، نادرا ما نجد مؤلفين قدماء يذكرون مواقع ساحلية أطلسية قاموا بزيارتها ومعاينتها، وكتابات القدماء على العموم تقريبا تعد مرآة، وتعكس ما قرأه من قصص البحارة الذين قاموا برحلات في تلك المناطق الساحلية، والتي يقدمها المؤلفون القدماء مع شروح غير صحيحة أحيانا، فأسماء الأماكن ليست دقيقة عندهم.

وهناك الجانب العاطفي في الروايات التاريخية القديمة لدى المؤرخين الأقدمين، ويتجلى في ظاهرة الاستعلاء الوطني، أو روح الكبرياء المتأصلة لديهم، فالمؤرخ بوليبيوس، وسترابون، وبلينيوس لم يتقبلوا بصدر رحب على أن عدواً

وراثياً مثل Un ennemi hereditaire حنون قام بتحقيق رحلة تعبر عن الشجاعة والبطولة والإقدام، التي لم يستطيع أي روماني أن يقوم بها في القـــديم، هـــذا مـــا جعلهم (أي المؤرخين الرومان والإغريق) يظهرون نوعاً من الشك حـــول هـــذه الرحلة، وهو شكل لا معنى له في الحقيقة، لأن الرحلة البعيدة التي قام بها حنـــون القرطاجي قد جرت فعلا وتم تقبلها في القديم، أي من قبل المؤرخين القدماء، فإن بلين (أوبلينيوس)[1] يورد لنا أخباراً عن رحلة حنون، وهو تأكيد علـــى حقيقـــة تاريخية وقعت بالفعل في القرن الخامس قبل الميلاد، وهي أيضا ملاحظة هامـــة لم يأخذها بعض المعاصرين بعين الاعتبار، بل أظهروا نوعاً من اللامبالاة أو التفريط، على كل حال فإن مجلس الشيوخ القرطاجي كلف حنون بإنـــشاء مـــستوطنات لليبوفينيقيين، وهو يمثل اتصالا مباشرا بين الملك القرطاجي وأهالي المغرب القـــديم ليدخل في نطاق العلاقات الثنائية بين المجتمعين القرطاجي والليبي، وهناك من يرى أن هذا هو الهدف من البعثة البحرية التي كلف بها حنون.

الغاية المرجوة من الرحلة وأثرها الاستكشافي

وهناك غاية أساسية تتمثل في إنشاء مراكز ومحطات تجارية قرطاجية علـــى السواحل المغربية الأطلسية، أو إحياء مراكز فينيقية سابقة فأعاد لها الحيـــاة مـــن جديد، أو تم بعثها من جديد، وهناك رأي آخر يرى أن الهدف الحقيقي من الرحلة هو ضمان تجارة الذهب الآتي من بلاد البامبوك[2]، بل أبعد من ذلك، لكن مـــن المحتمل أن الذهب الإفريقي وصل إلى إفريقيا الشمالية عن طريق البروليس بواسطة البحر، لأن القرطاجيين كان لهم نوايا خاصة بقيت سرا لم يفصح عنه.

وعلى كل حال فإن القرطاجيين كانوا يرمون من وراء هذه الرحلة القيـــام بعملية استكشاف ذو طابع تجاري، أو عملية مسح تجاري مع البحث على مراكز مبادلات جديدة مع الليبيين، أو أولئك الذين يعيشون في حالة بونقة، يفتـــرض أن القرطاجيين أرادوا إيجاد خطوط عبور بحرية لإيصال البضائع إلى منطقة حـــوض البحر المتوسط، التي كانت تصل إلى هذه المنطقة في وقت سابق عن طريق الـــبر، ونضرب مثلا على ذلك بالنحاس الذي هو موجود على بعد مائتي كيلومتر مـــن

---

(1) Selon Pline T ancien, Histoire naturelle II , 67 , 3 et X , 1 , 7 , paris , 1883

(2) Voir Jaques Ramin , Le periple d` Hannon , p 34

نواقشوط في قلب منطقة موقرين، فقد عثر أثناء التنقيبات الأثرية على آثار مراكز تذويب النحاس بالنار في أفران خاصة، وهي تبعد بمسافة خمسين كيلـومترا مـن اكجوت، وقد عثر على ذلك في حفريات جرت خلال عام 1955[1]، أما عهـد استغلال هذه المناجم فغير معروف، ولكن هناك اتفاقاً أنها كانت مستغلة في فترة ما قبل الإسلام، ولكن لم يتم العثور على أي أثر قرطاجي في منطقـة اكجـوت بموريتانيا، ما عدا قطعتين من النقود الرومانية، وهنا يعودان إلى عهـد القيـصر تراجان، أما المسكوكة الأخرى فهي تعود إلى الإمبراطورية الرومانية، وعلى كـل حال فإن النحاس كان وسيلة تبادل أو مقايضة ببضائع ليس لنا أثر عنـها مثـل القمح أو القماش[2]، وهكذا فإن هناك افتراض أن رحلة حنون كان من أحـدى مهامها هو البحث عن طريق بحري الذي يسمح للوصول إلى المناجم النيجيريـة بصفة اقتصادية، وبأقل تكاليف إذا ما قارناها بنقل البضائع المنجمية عـن طريـق العربة أو على ظهور الخيول، أو بواسطة الإنسان.

نجد أن مجلس الشيوخ القرطاجي كان يرمي إلى هدف محدد وهو الفتح أمام البحارين القرطاجيين طريق النحاس الموجود أسفل قادس، أي ما بعـد المنطقـة الجنوبية الساحلية المغربية، ولكن لم يستطع حنون تحقيق أمنيته في جلب النحـاس والذهب أيضا لأن التكاليف الواجبة لتحقيق ذلك لم تكن لديه.

إن رحلة حنون تعد مشكلة تاريخية، لأن كل الأمور المتعلقة بعلاقاته في هذه الرحلة تعتمد أساسا على النص الإغريقي والحفريات والآثار في المـدن المغربيـة وغيرها، ففي هذه الحالة بعد الرحلة في حد ذاتها عبارة عن فرضيات مع اختلاف في الآراء حول ذلك، ومما يجب ذكره، هناك الكاتب التاريخي Nedeijee الـذي يرى أن بعثة حنون التي نجد أنها وقعت فعلا لكنها لم تتجاوز نهر ليكسوس، وهي محدودة في اكتشاف ومعرفة منظمة للساحل ما بين جبل طارق وليكسوس، أمـا الجزء الثاني من الرحلة التي تبدأ من نهر ليكسوس[3]، فهي من إبداع إغريقـي أو بدعة إغريقية لا غير، لأن حنون لم يتجاوز نهر ليكسوس، وهذه مجـرد فرضـية لباحث، ولكن الاعتقاد الغالب هو وقوع الرحلة فعلا مـع مـشاركة الليبـيين

(1) Id Ibid , P 35

(2) Id Ibid , P 37

(3) Nedijee Laneyrie Dajeu , p 21 , Les grandes explorateurs , edition Larousse , Paris , 1966

كمترجمين وبحارين، وكانت وسيلة اتصال حنون مع أهالي المغرب القديم جنوب طنجة في المدن الجديدة التي أنشأها مثل: تيمياتريون وسرني وغيرهما، ولنا في هذا الشأن شهادات المؤرخين الإغريق حول حقيقة الرحلة مثل: بسودو وسيلاكس وبلين، وفي العصر الحديث لدينا شهادات: محمد حسين فنطر من تونس وسباتينو موسكاتي من إيطاليا، وكلاهما يعتقدان بوقوع رحلة حنون[1].

ترجمة نص وثيقة رحلة حنون

لقد قمت بترجمة الوثيقة المتعلقة برحلة حنون من الفرنسية إلى العربية كاملة غير منقوصة، وهي معروفة عند الباحثين بوثيقة هيدلبرغ، وقام بنقلها من الإغريقية إلى الفرنسية المؤرخ الفرنسي استيفان قزال، هذا مع العلم أن النص الفينيقي أو القرطاجي للرحلة ضاع، وبقي النص الإغريقي الذي عثر عليه في معبد بعل كرونوس بقرطاجة.

الوثيقة في حد ذاتها

قبل الحديث بالتفصيل عن بعثة حنون البحرية، لا بد أن أقدم الوثيقة كاملة باللغة العربية، وهي تحتوي على ثمانية عشر مادة.

نص الوثيقة الإغريقية لرحلة حنون

(**الترجمة الحرفية باللغة العربية**)، كما ترجمها ستيفان قزال من الإغريقة إلى الفرنسية:

علاقة حنون، ملك القرطاجيين في البقاع الليبية ما وراء أعمدة هرقل، والنص تم تقديمه إلى معبد كرونوس، وها هو النص كما جاء في الأصل:

(1) Voir Sabatino Moscati , L` empire de Carthage , p 6 et 7 et 4 , edition paris mediterranee

1 - كان يبدو مستحسنا للقرطاجيين على أن يبحر حنون خارج نطاق أعمدة هرقل، ويؤسس مدنا ليبوفينيقية Libypheniciens، وأبحر إذاً وأخذ معه ستين سفينة، مع خمسين مجدافا، وجمهورا من الرجال والنساء، تعداده تقريبا ثلاثون ألفا، مع قوت العيش وأمور أخرى ضرورية.

2 - وبعد المزور على طول الأعمدة (أي أعمدة هرقل)، والإبحار ما وراء هذه الأعمدة على مدى يومين، يقول: أسسنا المدينة الأولى والتي سميناها تيمياتريون، وتحتها (أي تحت موقع هذه المدينة) يوجد سهل كبير.

3 - بعد ذلك توجهنا نحو الغرب، ووصلنا إلى المكان الذي يدعى صولوييس Solois، وهو عبارة عن جبال ليبية شامخة مكسوة بالأشجار.

4 - بعدما أسسنا هناك معبد بوسيدون Poscidon، قمنا بالإبحار في اتجاه طلوع الشمس خلال مدة نصف يوم، وبعدها وصلنا إلى بحيرة ليست بعيدة عن البحر، وهي مغطاة بالقصب الغزير والطويل، وهناك فيلة وحيوانات أخرى كثيرة العدد، والتي ترعى في المراعي.

5 - وبعد مرورنا بهذه البحيرة، مخرنا عباب البحر مدة يوم كامل، قمنا بتأسيس على الساحل البحري "مستوطنات" أو مستعمرات على الأصح تدعى "الجدار الكارياني" "Le mur Carien": قتى، أكرا، مليتا وارامبوس.

6 - وبعد ذهابنا من هناك، وصلنا إلى النهر الكبير: الليكسوس الذي يأتي من ليبيا، وعلى ضفافه يوجد Nomades نوماديون والليكيستيون الذين يقومون برعي قطعان الأغنام، وبقينا بعض الوقت (أو مدة من الزمن مع هؤلاء الناس الذين أصبحنا أصدقائهم).

7 - في القسم الأسفل من هؤلاء، يعيش الإثيوبيون الذين يمتازون بقلة الكرم، أي بخلاء، ويسكنون في أرض مملوءة بالحيوانات المفترسة، ويفصلها جبال كبيرة التي ينبع منها حسب ما قيل نهر الليكسوس، ويقال أيضا على أنه حول هذه الجبال يعيش أناس لهم مظهر خاص، وهم التروجلوديون Les troglodytes، والليكسيون يزعمون على أن هؤلاء أكثر سرعة في السباق من الخيول.

8 - بعدما أخذنا معنا مترجمين عند الليكستيين، وبدأنا مسيرتنا نحو القفار في اتجاه شروق الشمس خلال يوم واحد، وبعدها وجدنا أنفسنا في عمق خليج L 'enfoncement d 'un golf، مع جزيرة صغيرة لها محيط يتكون من خمس مراحل، وسميناها سرني Cerne، وتركنا فيها مستوطنون أو معمرون، وبعد سفرنا هذا تأكد اعتقادنا أنها كانت تقع في موقع معاكس لقرطاجة، لأنه كان من الواجب الإبحار لمدة أطول نسبيا للذهاب من قرطاجة إلى الأعمدة (أي أعمدة هرقل، ويقصد جبل طارق بدون شك)، بالمقارنة مع الذهاب من الأعمدة، أي أعمدة هرقل إلى سرني، النص بالفرنسية للمادة 8.

9 - ومن هناك، بعد المرور من نهر كبير وهو كريتيس Le chretes، وصلنا إلى البحيرة التي تطوق ثلاثة جزر، وهي أكبر من جزيرة سرني، وبعد ذهابنا من هذه الجزر، قمنا بإبحار على متن سفننا مدة يوم واحد، ووصلنا إلى عمق البحيرة التي يحدها جبال كبيرة، مملوءة برجال متوحشين، يلبسون جلود الحيوانات، والذين رمونا بالأحجار، لكي يجنبوننا الإقلاع والذهاب بسفننا نحو وجهة أخرى.

10 - ومن هناك دخلنا إلى نهر آخر كبير وواسع، ومملوء بالتماسيح وفرسان النهر، ثم عدنا على أعقابنا، ورجعنا إلى سرني Cerne.

11 - وقمنا بالإبحار من هناك نحو الجنوب، خلال مدة اثني عشر يوما في محاذاة طول الساحل، الذي كان محتلا بصفة كاملة بالإثيوبيين،

والذين فروا عندما اقتربنا منهم، وكانوا يتحدثون لغة غير مفهومة حتى بالنسبة إلى الليكسيتينيين الذين كانوا معنا.

12 - في آخر يوم اقتربنا من جبال مرتفعة مغطاة بالأشجار، حيث كانت تنبعث رائحة طيبة من أخشابها ولها ألوان مختلفة.

13 - بعد طوافنا بهذه الجبال مدة يومين، وصلنا إلى خليج واسع من الجهة الأخرى حيث كان هناك سهل، وهناك شاهدنا أثناء الليل نيرانا تتصاعد من جميع الجوانب من بون أو مسافة فاصلة محدودة.

14 - بعد حصولنا على الماء الكافي من أجل تخزينه، واصلنا إبحارنا محاذيين اليابسة على مدى خمسة أيام، وبعد ذلك وصلنا إلى خليج كبير، وأخبرنا المترجمون على أنه خليج كورن الغربي أو القرن الغربي La corne de l'occident، والذي يقوم بتطويق جزيرة أخرى، وبعد نزولنا كنا لا نشاهد في النهار إلا الغابة، أما في الليل فكنا نرى النيران، ونسمع أصوات الناي (أو النايات)، وضجيج منبعث من الصفيح المدور الذي يضرب بها على أخرى tamourins، وهناك ضجيج شديد، وقد تملكنا الخوف، مما جعل الكهان يأمروننا بمغادرة الجزيرة.

15 - وذهبنا على عجل من هذا المكان، فتوجهنا نحو أرض فيها لهيب نار مشتعلة، وممتلئة بالعطور، وسيل من النيران الملتهبة تروح وتجيء، ثم تسقط في البحر، واليابسة لا يمكن الدخول إليها بسبب الحرارة.

16 - بسبب قيد الخوف جعلنا نبتعد بسرعة، وخلال أربعة أيام من الإبحار شاهدنا في الليل اليابسة مغطاة بالنيران، وفي الوسط كانت النيران مرتفعة نحو السماء، وهي أكبر من الآخرين الذين يبدون يمسون النجوم.

ولكن في النهار عرفنا أنه كان عبارة عن جبل شاهق كبير، يدعى عربة الآلهة Char des dieux.

17 - وانطلاقا من ذلك، كنا في محاذاة على مدى ثلاثة أيام لسيل من النيران، ثم وصلنا إلى خليج يدعى قرن الجنــوب La corned u sud.

18 - في العمق كانت هناك جزيرة تشبه الجزيرة الأولى، تحتوي علـــى بحيرة، في داخلها توجد جزيرة أخرى، مملوءة بالرجال المتوحشين، والنساء كن أكثر عددا، وأجسامهن كانت مكـــسوة بالـــشعر، والمترجمون أطلقوا عليهن اسم الكوريلا Et les interpretes les appelaient Gorilles، وقمنا بمتابعة الذكور من هؤلاء الكوريلا، ولكن بدون جدوى، فلم نستطع أن نقبض ولو على واحد منهم، لأنهم متسلقون بارعون، ويعرفون كيف يدافعون عن أنفـــسهم، ولكن استطعنا أن نستولي أو نأسر ثلاث إناث، وكن يقمن بعض والتنصل من الرجال المكلفين بجرهن، فلم يقبلن متابعتهم، وقمنـــا بقتلهن، وإزالة جلدهن، والذي حملناه معنا إلى قرطاجة، لأننـــا لم نستطع متابعة الرحلة البحرية أكثر تقدما نحو الجنـــوب بـــسبب نقص الغذاء.

المصادر والمراجع

المصادر القديمة

- Hérodote, d`après stéphane GSELL, texts relatifs à l`histoire de l`Afrique du nord, P. 35 du liver IV, chapitre CLx VII.
- Pline l`ancien, histoire naturelle II, 67,3 et V, 1, 7, (Litterature paris (1883)
- Psendo-Scylax, Periple, Q 112, In Muller biographie gracci Minore, Paris, 1855, T1.
- ARMIN Jaques, le périple d`Hannon, BAR supplementaire Paris.
- Tlatoani Salah Eddine, la Carthage punique.
- Carcopino, le périple du carthaginois Hannon, Bulletin de l`Association Guillaume Budé.
- Sabatino Moscati, L`Empire de Carthage, Edition Paris Méditerranée.
- GSELL Stéphane, Histoire ancienne de l`Afrique du Nord, Tome I paris - 1918.
- NEDIJEE Laneyrie Dayeur, les grandes explorateurs Edition la Rousse Paris 1966.

المصادر والمراجع العربية

- الشيخ أحمد توفيق المدني: هذه في الجزائر – طبعة جديدة المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر.
- الشيخ عبد الرحمن الجلالي تاريخ الجزائر العام ج1 – نشر المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر.

الأرمادا الصينية في سواحل إفريقيا[1]

علي كنعان

شاعر ومستشار للتحرير

في المركز العربي للأدب الجغرافي

قبل الحديث عن العلاقة المبكرة بين الصين وبعض سواحل إفريقيا، أود أن ألقي نظرة تاريخية خاطفة على الصين وبوادر اتساع سلطانها البحري، وبخاصة في عهد الإمبراطور جو دي وأمير البحر الخصي المسلم جينغ خيه الذي قام بين 1405 و 1433 بسبع رحلات بحرية عبر المحيط الهندي وبحر العرب وبلغ حدود المحيط الأطلسي مع المحيط الهندي.

كانت الصين هي العالم كله في نظر كونفوشيوس في القرن السادس قبل الميلاد. وقد أطلق عليها اسم «المملكة الوسطى» أو «كل ما تحت السماء». ولا يقع وراء حدود الدولة، في مجال معرفته، إلا القفار المسكونة بالقبائل الهمجية التي لا تعرف القانون ولا النظام. وقد رأى أن السفر إلى بلد أجنبي يتعارض مع الالتزامات العائلية الهامة، واعتقد أن التجارة وضيعة ومنحطة أصلا. وليس هناك ما يمكن اكتسابه من جراء التواصل مع الأجانب وجلب الأشياء الغريبة. لكن منطق الحياة أقوى من القيود والمعتقدات.

(1) من مصادر هذه المداخلة موقع Google على الشبكة العالمية، وكتاب لويز ليفاثيس: "يوم سادت الصين البحار"، وكتاب غيفين منزيس: السنة التي اكتشفت الصين فيها العالم، ومقالات متفرقة في ناشينال جيوغرافي سأعمل على إثباتها جميعا عند استكمال هذا البحث.

لقد كان الصينيون بحارة بارعين ومغامرين منذ فجر حضارتهم، وإن بدوا ميالين للعزلة والانغلاق على النفس، كما يجري تصويرهم غالباً في التاريخ. ولا شك أن سكان البر الرئيس في آسيا، والصينيون في طليعتهم، هم أسلاف شعوب الأوقيانوس المختلفة، الذين جابوا المحيطين الهندي والهادي كليهما منذ الألفية الأولى قبل الميلاد. وهناك إشارات، تؤكدها العادات وطرائق الصيد وبقايا الأدوات، إلى وجود شعب آسيوي في العالم الجديد قبل مغامرة كولمبوس. وتدل الشواهد الكثيرة على حدوث فترات متعددة من التواصل، ولا يقتصر ذلك على فترة واحدة.

وتدل البحوث التي يرجع تاريخها إلى القرن السابع أو السادس قبل الميلاد، في أقل تقدير، على أن أبناء جنوب شرق آسيا بدؤوا يرسمون صوراً لزوارق طويلة ضيقة على جوانب طبول منقوشة وشبيهة بالبراميل. ولقد تم العثور على سلسلة من الطبول البرونزية المدفونة تمتد من شمال لاوس وجنوب غرب الصين إلى أواسط إندونيسيا. وتصور الرسوم زوارق مزودة بحجرات أو دكات مرتفعة وزخارف لرؤوس طيور غريبة تزين المقدمات. ويبدو أن تلك المراكب كانت تسير بمجاديف عريضة وكبيرة. وتؤكد تلك الدراسات أن القوارب الفعلية للمسافرين الأوائل في المحيط الهادئ كانت تحمل بعض الشبه لصور الطبول.

مع مرور الوقت وتمادي البحارة في مغامراتهم أبعد فأبعد عن بر آسيا الرئيس، فإن أشرعة وركائز ودفات وأجهزة توجيه أخرى أضيفت إلى القوارب والأطواف لتجعلها أكثر جدارة في خوض البحر وأقدر على المناورة. وصارت إندونيسيا، وبشكل خاص جزيرة سولاويسي المركزية، محوراً لتصميم وبناء المراكب العابرة للمحيط. ويعتقد أن الكلمتين المستعملتين بمعنى (قارب) في جميع أنحاء أوقيانوسيا وهما (واكا) و(باهي) أو (باخي) لهما علاقة بالكلمات الصينية القديمة التي تعني قوارب.

لقد امتاز أبناء جنوب شرق آسيا الأوائل بفن الملاحة البحرية إلى درجة أنهم كانوا قادرين على عبور مسافة ستة آلاف ميل من المحيط الهندي ليستقروا في جزيرة مدغشقر الواقعة في المحيط الهندي إلى الجنوب من موزمبيق. وهناك أيضاً دلائل قوية على أنهم أبحروا في الاتجاه المعاكس وعبروا المحيط الهادئ بنجاح ليترلوا في الأرض الأمريكية الوسطى والجنوبية. ويعتقد أن هذه أول فترة يتم فيها

التواصل بين آسيا والعالم الجديد. كما أن من المعتقد أن المراكب التي قامت بهذه الرحلة الاستثنائية مشابهة للأطواف الشراعية التي لا يزال صيادو الأسماك يستعملونها بعيداً عن سواحل تايوان وفيتنام والبيرو، وهي تصنع من أخشاب البلسا balsa المشدودة بإحكام، ويستخدمون فيها نظاما معقدا في التوجيه يسمح لهم بالمناورة عبر الرياح الموسمية.

علم وخبرة

إضافة إلى تلك الخبرة المديدة في صناعة وسائل النقل البحري، تشير المصادر التاريخية إلى أن الصينيين حصلوا، في القرون الأولى للميلاد، على بعض المعرفة برياح المحيط الهادئ وتياراته، مع أنهم كانوا يظنون أن مياه المحيطات الأربعة من حولهم تصب في دوامة عاتية أو في هاوية لا يمكن لأي مسافر أن يعود منها. وكان الفلكي "جانغ هينغ" يعتقد أن الأرض عائمة في الفضاء مثل المح (الصفار) في زلال بيضة، وهذا إدراك علمي مبكر بأن العالم كروي. ولا ريب أن هذا التراث الغني هو الذي مهد الطريق أمام تلك القوة البحرية المدهشة في عهد الإمبراطور جو دي.

من هنا نرى أن عظمة أسطول المينغ لم تكن طارئة أو مفاجئة، إنما هناك تقاليد عريقة في صناعة المراكب وعلوم البحار وأحوال المناخ تعود إلى ما يزيد عن ألف عام قبل الميلاد. ويكفي أن نلقي نظرة عاجلة على أواخر عهد المغول الذي ورثته سلالة مينغ، دون أن يعني ذلك أن السلالات السابقة كانت أقل أهمية.

حكمت سلالة يوان المغولية الصين ما بين 1271 و1368م، وكان كوبلاي خان موطد دعائمها وأعظم أباطرتها. وقد بدأ الاهتمام بالقوة البحرية كاهتمامه بفرسان البر. وأرسل أساطيل إلى البحار جنوب الصين ليهاجموا أنّام (فيتنام الشمالية) وجاوة، وكان حاكماهما قد اعترفا بسيادة عرش التنين. كما شرع، في الوقت ذاته، يعد الخطط لإعادة فتح القناة الكبرى التي يبلغ طولها ألفي ميل - وكانت قد دمرت بشكل خطير خلال الحرب الطويلة مع السونغ - لينقل الحبوب من وادي نهر اليانغسي الخصيب إلى العاصمة الجديدة في بيجينغ (بكين) التي كانت عاجزة عن إطعام نفسها بسبب ضيق الرقعة الزراعية في شمال الصين. وبينما

كانت إصلاحات القناة مستمرة، قرز الإمبراطور أن ينقل الحبوب علـــى امتـــداد الساحل، وعلى نطاق واسع. كان مشروعا هائلا ويشكل دليلا على قوة الـــصين البحرية الاستثنائية خلال سلالة المغول.

لكن الثورة التي انطلقت من جنوب الصين ضد المغول انتـــهت بالانتـــصار عليهم انتصارا كاسحا، ولم يظهر جيش المينغ أي رحمة تجاههم. ويقال إن عـــدد القتلى منهم بلغ ستين ألفا خلال حملة (يونّان) وحدها. وكما كانت العـــادة في الصين منذ الألف الأولى قبل الميلاد، كان يجري خصاء أبناء الأسرى. ألوف مـــن الغلمان - بعضهم لا يزيد عمره عن تسع سنين - كانوا يجـــردون مـــن ثيـــابهم ويعرضون لضربة وحشية واحدة من سكين مقوس يبتر الأعضاء البارزة، ثم يـــسد الجرح بسدادة على الإحليل. إن مئات من الضحايا كان مصيرهم الهـــلاك مـــن جراء الالتهاب والتعرض للهتك. والذين يبقون أحياء يؤخـــذون إلى العاصـــمة ليخدموا خصياناً في البلاط.

جينغ خيه

طفل مسلم من أسرة اسمها (ما) كان من بين هؤلاء الذين قـــبض علـــيهم جيش المينغ في يونّان. ولقد حدث أن القائد (فو يودي) قابـــل الـــصبي - ابـــن السنوات العشر - مصادفة على الطريق وسأله عن مكان وجود المغولي المطالـــب بعرش الصين زورا.

أجاب الصبي: «قفز في الماء». دهش القائد وفكر بهذا الجواب المريب.

لم يكن الصبي كاذبا، بل لعله رأى أو سمع أن الزعيم المغولي المهـــزوم قـــد انتحر بإغراق نفسه في النهر. لكن فو يودي ظن أن الصبي أراد أن يخفي الحقيقـــة بذكاء، ولا شك أنه شجاع حتى يقول شيئا كهذا للقائد، فأخذه أســـيرا. وبعـــد ثلاث سنوات، في 1385م، جرى خصاء الصبي، ثم ألحق بخدمة أسرة أمير يان (جو دي). وكان هذا الأمير في الخامسة والعشرين من عمره، وهـــو الابـــن الرابـــع للإمبراطور جو يوانجانغ مؤسس سلالة مينغ، وكان يعمل معاوناً للقائد فو يودي في المعسكر.

كان (ما خيه) الابن الثاني لأسرة مسلمة من كونيانغ، وهي تقع جنوب كونمينغ في وسط يونّان وكان أبوه وجده معروفين باسم حجّي، مما يدل أنهما قاما بأداء فريضة الحج إلى الديار المقدسة في الحجاز. وليس محدداً تماماً متى جاءت الأسرة إلى يونّان، ولكن يعتقد أنها جزء من تدفق إسلامي كبير في بداية عهد المغول الذين أسسوا سلالة يوان. وتحكي الأسرة أنها تنتمي إلى ضابط في جيش جنكيز خان كان قد ساعد الخان في احتلال يونّان وجرى تعيينه حاكماً إقليميا لها في 1274م.

ومع أن المسلمين دخلوا الصين في القرن الثامن، عن طريقي البر والبحر كليهما، ووصلوا إلى المدن الساحلية ذات المرافئ الهامة مثل غوانغجو وتشوانجو، فقد كان تدفق المسلمين من جميع الجنسيات إلى يونّان في وقت مبكر. وقد انتشر العرب والفرس والأتراك والويغر في مناطق من البلاد. وحين اجتاح جنكيز خان سمرقند وبلخ وهيرات ومدناً أخرى في وسط آسيا، ضم رجال العلم إلى دائرة سلطانه، وقام كثير من المسلمين بالخدمة في بلاط يوان.

ليس معروفاً ما إذا كان "ما حجي"، والد "ما خيه"، خدم في جيش المغول فعلا أو أو أنهم قبضوا عليه خلال الأحوال المضطربة التي ألمت بالسلالة ودفعتها في طريق الزوال. وبعد سنوات، حين ارتقى "ما خيه" إلى مركز مرموق في البلاط الإمبراطوري، قام بنقش لوحة تذكارية إجلالاً لوالده، كتب عليها النص الآتي:

"كان لقب هذا السيد (حجّي)، وكنيته (ما)، واسم أسرة جده (بيان)، وكنية جدته (ما)...

وفي ربيع 1403م أمر الإمبراطور مقاطعة فوجيان بإنتاج 137 مركباً من عابرات المحيط. وبعد ثلاثة أشهر أعطيت التعليمات إلى سوجو ومقاطعات أخرى لإنتاج 200 مركب إضافي، وفي خريف 1403م أرسل البلاط أوامر إلى المقاطعات الساحلية لتجهيز 188 قارب نقل منبسط الأرضية للخدمة في أعالي البحار. ومن 1404 إلى 1407م اتسع العمل حتى أدى إلى بناء أو إصلاح أكثر من 1680 مركباً من أجل بعثات الإمبراطور الرسمية المختلفة.

لقد قام أسطول الصين بقيادة جينغ خيه بسبع رحلات، كان من بينها ثلاث وصلت إلى إفريقيا:

- الرحلة الخامسة: 1417 ـ 1419

من جيانغسو.. ماليدي على شاطئ نيروبي (مرورا بمقديشو بالصومال وبَراوِيه على شاطئ كينيا.) وفي طريقه زار عدة موانئ على سواحل الجزيرة العربية. وسلطان عدن أرسل هدايا من الزرافات والأسود والنعام.

- الرحلة السادسة: 1421 ـ 1422

من جيانغسو.. إلى بَراوِيه (كينيا). وفي هذه الرحلة أعاد الأسطول السفراء إلى بلادهم بعد أن أقاموا عدةَ سنوات في الصين، كما حمل معه آخرين من أصحاب المقامات الرفيعة.

- الرحلة السابعة: 1431 ـ 1433

من جيانغسو.. إلى سواحيلي (شاطئ مومباسا Mombasa في تترانيا). هذه هي الرحلة الأخيرة وكانت إلى شاطئ سواحيلي Sawahili.. ولعله وصل إلى مكة. وبهذه الرحلة ختم العصر الذهبي في الاستكشافات الصينية وفي حياة جينغ خيه. ومن المحتمل أنه مات في هذه الرحلة وألقي جثمانه في البحر.



وخلال الرحلة الخامسة، غادر الأسطول الصيني عدن، مبحراً لأول مرة نحو الساحل الأفريقي ليعيد سفراء مقديشو وبراوا (الصومال الآن) وماليندي (في كينيا) إلى أوطانهم. ولقد كانت هناك مدن عديدة منثورة على مدى ألف ميل ساحلي من الصومال إلى تترانيا، وجميع أبنائها يشتركون في اللغة السواحلية كما يشتركون في الثقافة ويعتبرون أنفسهم «متحضرين» (أو نغوانا) نقيضاً لـ «غير المثقفين» (أُشتري) وهم أبناء الداخل. والثقافة السواحلية انبثقت بعد الانتشار الإسلامي في القرن التاسع، عندما استوطن العرب في مومباسا وماليندي وكيلا وأمكنة أخرى وتزاوجوا مع السكان المحليين. وفي موجات تالية من المهاجرين من

شواطئ المحيط الهندي تضم هنودا وفرسا وإندونيسيين - ونزوحات متكررة من الشعوب الداخلية أسهم أبناؤها في الثقافة المتعددة اللغات للمدن الساحلية.

وفي أوائل القرن الخامس عشر، عندما أبحر أسطول الكتر إلى مقديشو وومباسا، كانت البلدان السواحلية يحكمها شيوخ عرب مستقلون. وكانت مراكب الدهو تتاجر بالمحاصيل الزراعية المحلية على امتداد الساحل جيئة وذهاباً ومن المؤكد أنها وصلت في إبحارها إلى الجزيرة العربية[1]، حيث كان التجار قادرين أن يحصلوا على الخزف الصيني والحرير والدمقس والسجاد واللآلئ والعطور والخزف الزجاجي. وكانت البلدات السواحلية ذات بيوت من ثلاثة أدوار تقليدية وهي مبنية بالحجر المرجاني الصلب وملاطها من الكلس وبساتينها غنية بأشجار الليمون والخضار. لقد اتخذ الإسلام هنا مستقراً راسخاً ولكن يبدو أنه اتبع سبيلاً مستقلا نوعا ما، كما يظهر جليا في المساجد السواحلية برسومها الإندونيسية وشواهد قبورها الغريبة. ومع ذلك فإن أبناء الشعب الساحلي الذين قابلهم الصينيون كانوا في الأحوال جميعها أتقياء إلى أبعد حد. إن نقشاً على ضريح من مسجد في (جومبا لا متوانا)، إلى الشمال من ومباسا، كان يضم هذه الآية:

«كلُّ نفسٍ ذائقةُ الموت وإنَّما تُوفَّون أجورَكم يومَ القيامة فمنْ زُحزِحَ عن النَّار وأُدخِلَ الجنَّةَ فقد فازَ ومَا الحياةُ الدنيا إلاَّ متاعُ الغُرور»[2].

ومع أن السواحليين كانوا يشتهون البضائع الصينية، وخاصة الخزف، الذي كانوا يلصقونه على جدارن مساجدهم وقبورهم، فمن غير المؤكد أنهم استقبلوا سفن الكتر بأذرع مفتوحة. ولابد أنها كانت تُشعر السواحليين بالقهر والرعب إذا ما قارنوها بمراكب الدهو العربية، وهم ميالون للحذر من الأجانب الذين اجتاحوا شواطئهم في كثير من الأحيان.

كتب (فيه تشين) أن سكان مقديشو كانوا «مشاكسين». وفي رواية (لو ماودينغ) 1597م عن رحلات جينغ خيه، التي يعتقد أن لها بعض المستند التاريخي، تنص بشكل خاص على أن جينغ خيه قد استعمل متفجرات البارود ضد بلدة

---

(1) لقد عرف الصينيون عن أوروبا من التجار العرب ولكن لم يكن لديهم أي رغبة في الذهاب إلى هناك، إن البلدان في «الغرب الأقصى» لم تكن لتقدم إلا الصوف والخمر، وليس للصينيين رغبة بهاتين السلعتين.

(2) سورة آل عمران : 185.

مسورة تدعى (لا - سا) يظن أنها تقع قرب مقديشو في الصومال، وأن حاكم مقديشو كان محترساً من الترحيب بالصينيين. ومن المفترض أن الملك قال: «إن إمبراطورية المينغ تبعد عن بلادنا آلاف الأميال، وهاهي اليوم قد أرسلت جنودها ضدنا بلا سبب. من الواضح، أنهم يريدون السيطرة علينا.» وقد فكر حاكم مقديشو، وفقاً لما أورد المؤلف، بقتال جينغ خيه ولكنه استسلم في نهاية الأمر لقوات أسطول الكتر العظمى.

ولما عاد جينغ خيه إلى الصين في 15 يوليو 1419 كافأ الإمبراطور بسخاء ضباط الأسطول جميعهم. أما السفراء الأجانب الذين جاؤوا لتقديم الإتاوات للإمبراطور فلقد تم استقبالهم في البلاط في 8 أغسطس وكان ذلك حدثاً مثيراً. إذ قام المبعوثون الأفارقة باستعراض حيواناتهم الغريبة، وكان رجال البلاط «يمدون أعناقهم وهم يتطلعون بابتهاج، ويثبتون أقدامهم حين كانوا يخافون ويجفلون، ظناً منهم أن هذه كانت أشياء نادراً ما سمعوا بها في العالم وأن الصين ما رأت لها شبيهاً من قبل أبداً.» وقد تلقوا من عدن التشيلين (الزرافة) الثانية بالصخب ذاته كما في المرة الأولى، وتضمن ذلك أنشودة احتفالية كتبها جين يوزي:

«مامن ظلام إلا وتألق بالبهجة؛ وما من مسافة إلا ونُوِّرت. ومن حيث نشأت أُبوَّة الماء والسحب التي تجمعت، جاؤوا يحملون هدايا جميعاً وهم يحنون رؤوسهم. وهكذا، تجمعت علامات ميمونة كثيرة، ووصلوا أزواجاً، واحداً بعد آخر. كيف حدث هذا؟ لم يكن ذلك إلا من فضيلة الإمبراطور الكاملة».

مكث هؤلاء السفراء في الصين نحو سنتين تقريباً، حتى ربيع 1421م، عندما أصدر جو دي الأمر أخيراً بأنه ينبغي أخذهم إلى أوطانهم. ومن بين رحلات جينغ خيه جميعها، بدأت الرحلة السادسة القصيرة والغامضة تأخذ طابع الاستكشاف، مدفوعة بالفضول أكثر من المنفعة. كانت أفريقيا إلدورادو الصين - أرض الأشياء النفيسة والنادرة، البلاد الغامضة والتي لا يسبر غورها. والروايات الصينية تصف جفاف الساحل الأفريقي الشرقي والحرمان الذي يعانيه أهالي البلاد الأصليون وتذكر تجارة قليلة في هذه الزيارة والزيارة السابقة. وقد كتب فيه تشين أن مقديشو كانت «جارة بما لا يطاق، وبما أن لا وجود للأرض المحروثة فإن (الشعب) يعيش على صيد السمك. ولأن الطقس الحار لا يسمح إلا لنباتات قليلة

بالنمو .. وإذا تجول المرء في هذه البلاد فسيواجه بالنظرات الحزينة. فليس في الأرض بكاملها إلا الرمل.»

ويبدو أن الأسطول انقسم في الرحلة السادسة في سيموديرا بسومطرة، إذ قاد واحد من مساعدي جينغ خيه، هو الخصي جو مان، القسم الرئيس من الأسطول مواصلاً رحلته إلى عدن وأفريقيا. ويبدو أن جينغ خيه عاد إلى الصين بعدد أصغر من المراكب الخاصة بالطوارئ. وتدل السجلات التاريخية أن جينغ خيه رجع إلى العاصمة في نوفمبر 1421م، في حين أن بقية الأسطول لم ترجع إلا بعد سنة.

أشباح في الحرير

انتشر الإنذار بسرعة في مدينة ماليندي في شرق أفريقيا. فقد ظهرت على الأفق غيومُ عاصفة غريبة، عبر البحر في ما وراء الريف المرجاني. سحب الصيادون أدواتهم بسرعة إلى مكان آمن على اليابسة. وحين تجمعت الغيوم، بدا واضحاً وبصورة مفاجئة أنها لم تكن سحباً إطلاقاً لكنها أشرعة متراكمة على أشرعة، أكثر من أن تعد، منشورة على سفن ضخمة وقد رسمت على مقدماتها عيون ثعابين كبيرة. وكانت كل سفينة بحجم عدة بيوت، وهناك عشرات من تلك السفن الأفعوانية، مدينة من السفن، تتحرك كلها بسرعة عبر الرقعة الزرقاء المنبسطة من المحيط نحو ماليندي.

وعندما اقتربت حجبت الأعلام الملونة على الصواري الشمس، وكان قرع الطبول ورجعها المدوي يرج الأرض والسماء. تجمع حشد من الناس في الميناء، وأُخطِر الملك. توقف العمل كليا. ما هذه القوة المهددة، وماذا كانت تريد؟

ألقى الأسطول بمراسيه خارج الريف المرجاني قبالة ماليندي. ومن بطن السفن الكبرى خرجت قوارب تجديف صغيرة ورجال في ثياب حريرية فاخرة. ومن بين القادمين لاحت بعض الوجوه التي ميزها الملك. هؤلاء رجال يعرفهم. إنهم سفراؤه أنفسهم، الذين كان قد أرسلهم منذ شهور في بعثة تحمل الهدايا وآيات الاحترام. وها هم مبعوثو عرش التنين يعيدونهم إلى وطنهم، وقد جاؤوا بأشياء عجيبة للتجارة. ولكن هل جاء مثل هذا العدد الكبير من الرجال ومثل هذا

العدد الكبير من السفن في حالة سلام، أم أنهم قدموا ليجعلوا مواطني ماليندي رعايا خاضعين لابن السماء؟ كانت السنة (1418م).

أكبر سفينة رست بعيداً عن ماليندي كان طولها أربع مئة قدم، وهذه السفن شراعية ضخمة من ذوات الصواري التسع التي كان الصينيون يسمونها باو تشوان bao chuan (السفن الكنز). كانت تحمل شحنة باهظة التكاليف من الخزف الصيني والحرير والأصباغ وأشياء فنية رائعة ليقايضوا بهذه الثروات ما ترغب به المملكة الوسطى: العاج وقرون الكركدن وقواقع السلاحف والأخشاب النادرة والبخور والأدوية واللآلئ والأحجار الكريمة. وفي مرافقة السفن الكبرى في مهمتها كان هناك ما يقارب مئة سفينة للتموين، وخزانات ماء، وسفن لحمل خيول الفرسان، وسفن حربية، وقوارب عديدة المجاذيف للحماية مع ملاحين يقدر عددهم بـ 28 ألف بحار وجندي. كانت أرمادا فريدة من نوعها في تاريخ الصين والعالم ولا يفوقها إلا أساطيل الغزو في الحرب العالمية الأولى التي كانت تجوب البحار.

وفي الفترة الوجيزة من سنة: 1405 إلى 1433م، قام أسطول الكنز تحت إمرة الأميرال المسلم جينغ خيه بسبع رحلات ملحمية عبر بحار الصين والمحيط الهندي، من تايوان إلى الخليج العربي وأفريقيا النائية، إلدورادو الصين.

وخلال هذه السنين الثلاثين، تدفقت البضائع الأجنبية والأدوية والمعرفة الجغرافية إلى الصين بصورة لا سابقة لها، وبسطت الصين نفوذها وسلطانها السياسيين على المحيط الهندي بأكمله. نصف العالم كان في قبضة الصين، والنصف الآخر كان في متناول اليد بسهولة لو أراد عرش التنين ذلك، نظراً لقوة الصين البحرية الضخمة. لقد كان في وسع الصين أن تغدو القوة الاستعمارية الكبيرة قبل العصر الأوروبي الكبير في الاستكشاف والتوسع بمئة سنة.

دور الرحالة العرب والمسلمين في الكشوفات الأثرية في السودان
رحلة إيلياء شلبي لمنطقة المحس [1670- 1671م]

د. على عثمان محمد صالح
قسم الآثار - جامعة الخرطوم

المقدمة

في التقسيم التقليدي لتطور تاريخ السودان السياسي، تسمى الفترة من 1500 وحتى 1800م، بفترة الفنج والممالك الإسلامية في كردفان ودارفور. إلا أن ذلك لا يشمل مناطق شمال السودان الواقعة ما بين الشلال الأول والشلال الثالث. ذلك أن تاريخ تلك المناطق ارتبط إلى حد كبير بأحداث أخرى جرت في وادي النيل منذ دخول سليم الأول مصر عام 1517م. وامتداد حدود الإمبراطورية العثمانية التركية إلى بلاد النوبة حتى الشلال الثالث. ورغم ارتباط ذلك التاريخ بتاريخ دولة الفنج والإمبراطورية العثمانية، وتوفر المصادر الوثائقية المحفوظة في أرشيفات القاهرة وإسطنبول، والمصادر الأثرية المنتشرة في تلك المناطق، وان لم تكن معروفة لدرجة كبيرة، إلا أن الاهتمام التاريخي العلمي بها لم يبدأ إلا مؤخرا بريادة الدكتور جون الكسندر، أستاذ الآثار بجامعة كمبردج، المملكة المتحدة، عندما نشر مقاله الأول عام 1994م في نشرة جمعية الأبحاث السودانية: (SARS, Sudan Archaeological Research Society)، بعنوان: (Islamic Archaeology: The Ottoman Frontier on the Middle Nile: SARS Newsletter 7: 20-26).

ثم كان نشر كتاب: The Nile in Darkness) لمؤلفه (J. Udal)، في لندن عام 1998. وفيه ناقش المؤلف أحداث رحلة إيلياء شلبي (Evliya Celebi) عبر السودان في الأعوام 1670-1671، على الصفحات من 17 إلى 35. وفتح بذلك آفاقاً جديدة للدارسين، وخاصة الآثاريين، لاكتشاف مواقع آثارية كبيرة، تعد الآن من أعظم مخلفات الفترة العثمانية في بلاد النوبة وبالأخص في منطقة المحس.

سوف نتناول في هذا المقال كيف أدت يوميات إيلياء شلبي إلى كشوفات آثارية هامة، من ناحية، أو إلى تعريفها بعد اكتشافها في أحيان أخرى. وأنا لن أشغل بالي، وأنا أعد هذا المقال، ببعض الشكوك التي يثيرها بعض المؤرخين في حقيقة رحلة شلبي عبر السودان في السنوات الموضحة هنا، ولا بالظروف التي أدت إلى فقدان الكتابين، التاسع والعاشر، من ضمن الجزء الخامس، من مخطوطاته. ولكني أؤكد أن واقع اكتشافاتنا الآثارية يؤكد صحة وصفه الجغرافي والسياسي لمنطقة المحس، شاهداً على معرفته الدقيقة بما يصف وعلى صحة ما ورد في الخريطة التركية المصاحبة لرحلته، والتي يبدو أنها رسمت حوالي عام 1785، ووجدت ضمن مجموعة (The Biblioteca Vaticana).

أما لماذا منطقة المحس وقد عبر إيلياء شلبي السودان النيلي كله، فذلك لان منطقة المحس هي موطني الصغير التي ولدت وشببت فيها. فانا أعرف بها أكثر من بقية أجزاء السودان. كما إنني أنشأت بها مشروعاً للمسح الآثاري والتراثي منذ عام 1990م وما زلت أُدير ذلك المشروع الذي تطور ليصبح مشروعاً مشتركاً بين قسم الآثار، جامعة الخرطوم، وبعض أشهر الجامعات والمعاهد العاملة في مجال الآثار السودانية والإفريقية، وأهمها المعهد البريطاني بشرق إفريقيا. وقد نشرنا حتى الآن عدد خمسة تقارير ميدانية عن أعمال المشروع، بجانب عدد مقدر من المقالات والبحوث التي نشرت في المجلات العلمية العالمية. ويمكن للقارئ الكريم الرجوع إلى كتاب الآثار والعمران القديم. إصدارة (مجموعة مستشاريون في الآثار والسياحة)، سلسلة تاريخ وتراث المحس، نمرة (1) بتاريخ ديسمبر 2005.

وإيلياء شلبي ليس هو أول رحالة عربي أو مسلم يمر بمنطقة المحس بشخصه، ليدون يومياته من مشاهداته المباشرة، فقد سبقه إلى ذلك ابن سليم الأسواني. وهو عبد الله بن أحمد بن سليم الأسواني، داعية من دعاة الفاطميين، أرسله جوهر الصقلي عقد فتح الفاطميين لمصر إلى بلاد النوبة، ليدعو الملك قريقي [جورج] إلى

الدخول في الإسلام، ويذكره بدفع القبط بعد امتناع النوبيين عن دفعه في عهد الإخشيديين[1].

وقد حاولت في كتابات سابقة[2] التعريف ببعض الآثار التي تحدث عنها ابن سليم الأسواني، في تجربة مماثلة لما أقوم به الآن عن يوميات إيلياء شلبي.. وأفادني ذلك في تعلم منهج مفيد في فهم الأسماء الجغرافية النوبية المنقولة إلى اللغة العربية أو إلى أية لغة أخرى. ومتابعة الإبدال أو التحريف الذي يمكن أن يصيبه الناقل، لفهم مغاير أو سمع مغاير لمخارج حروف اللغة النوبية أو ترتيبها في الاسم الواحد أو الاسم المركب أو المزدوج. ومع أن هذا المنهج ما زال يحتاج إلى تجويد إلا أنه سيفيدني في إعداد هذا البحث، كما أن البحث نفسه يمكن أن يكون سبيلاً إضافياً في تجويده بالإضافة أو الحذف.

الخلفية التاريخية[3]

انصب الاهتمام العثماني خلال الأربعين سنة الأولى من بعد احتلال مصر، أي من سنة 1517 إلى سنة 1560، على سواحل البحر الأحمر من الجانب الإفريقي، مما أدى إلى احتلالهم لمدينة سواكن عام 1532م وتأسيس محافظة (سنجق) حابش. ولكن هنا حدث اشتباك العثمانيين مع سلطنة الفنج في سنار، والتي امتدت حدودها آنذاك إلى ما وراء مدينة سواكن.

كان ذلك في ذات الوقت الذي توقفت السيطرة العثمانية المباشرة على وادي النيل في مدينة أسيوط، حيث احتفظ سلاطين المماليك بسيطرتهم لجنوب

---

(1) انظر: دكتور مصطفى محمد مسعد، المكتبة السودانية العربية، مطبوعات جامعة القاهرة بالخرطوم رقم (4)، دار الاتحاد العربي للطباعة القاهرة. الطبعة الأولى 1973. ص: 91-114.

(2) على عثمان محمد صالح:

The Economy and Trade of Medieval Nubia. Ph.D Thesis, Christ's College, Cambridge. U. of K. 1978.

"Archaeology and Settlement in the Third Cataract Region during the Medieval and Post-Medieval Periods". In: Azania xxxix, 2004: 34-49.

(3) Read: Alexander, J:

1994: "Islamic Archaeology: The Ottoman Frontier on the Middle Nile". SARS Newsletter 7. 20-26

1995: "The Turks on the Middle Nile" Archologie dun Nil Moyen. 7.: 15-35.

ذلك وحتى أسوان، تاركين مهمة حراسة حدودهم مع العثمانيين حول أسيوط بأيدي شيخ العرب الحاكم الأعلى لمشيخة من العرب المحليين من بني كنز.

وكان لا بد للعثمانيين تغيير سياستهم تجاه حدودهم إلى الجنوب، لاحتواء عداوة المماليك ومشيخة العرب، واحتواء عداوة سلطنة الفنج كذلك. وخاصة أن حرباً نشبت بين قبيلتي الغربية والجوابرة في جنوب أسوان مما أدى إلى تهديد سيطرة العثمانيين لمصر ولمحافظة حابس على البحر الأحمر.

أرسل العثمانيون القائد حسن قوصي لإخماد حرب قبائل الغربية والجوابرة والسيطرة على قلعة أبريم المحصنة. وقد نجح القائد العثماني في تنفيذ الخطة كاملة، وتم ضم قلعة أبريم ووادي أبريم وقرية قطا أبريم إلى الأملاك العثمانية في مصر، وتم إنشاء محافظة أبريم لتحكم من قلعة أبريم، التي زيدت تحصيناتها، وأعيد بناء مدخلها الرئيسي بشكل كامل، والى مستوى أعلى من السابق، لتسهيل دخول وحدات الفرسان والمدفعية التي زود بها الحصن.

بقيت أبريم حدوداً جنوبية للإمبراطورية العثمانية من العام 1560م وحتى العام 1583م. ولكن يبدو أن توغل العثمانيين إلى الجنوب حتى أبريم، دفع سلطنة الفنج للتحرك شمالاً حتى الشلال الثالث واحتلال تلك المنطقة الإستراتيجية للتجارة وللدفاع عن أراضي الجنوب. ذلك ما دفع السلطان سليم الثاني إلى إرسال جيشه جنوباً لصد سلطنة الفنج وتقدم حدود الإمبراطورية إلى الجنوب وانشأ قلعة عسكرية أخرى في تلك المناطق.

التقى الجيش العثماني وجيش الفنج في معركة عنيفة على الحدود الجنوبية لمنطقة المحس، المتاخمة لحدود منطقة دنقلا الشمالية، في قرية حنك. وتقول الرواية إن الجيش العثماني انتصر في تلك المعركة الضارية وإنه قتل ملك المحس قبل التحامه مع جيش الفنج. وانه تيسر له ضم إقليم المحس إلى الإمبراطورية العثمانية وإنشاء سنجق المحس ليصبح السنجق الثالث في إيلات أبريم الجديدة. كان كل ذلك فيما بين يبدو عام 1584. إلا أن الأمر لم يستقر للعثمانيين كما يبدو حيث تم إلغاء ايلات أبريم وأعيد تشكيلها كمحافظة مرة أخرى على أن تكون حدودها الجنوبية في منطقة المحس، لتدار من قلعة صاي التي أقيمت في أدو على جزيرة صاي على شاكلة حصن أبريم مع الاستفادة من التحصينات القديمة التي وجدت فيها.

كانت رواتب حامية قصر أبريم وربما صاي أيضاً تدفع من القاهرة مباشرة، وتألفت الحامية من كتائب صغيرة يقل عددها عن خمسة وحدات للجنود الانكشارية. وجاء الجنود من أنحاء مختلفة من الإمبراطورية.

وفي الفترة التي أعقبت حرب المحس، حصلت تغييرات هامة في الأنظمة العسكرية العثمانية، من بينها السماح للجنود بالزواج. وإذا كانت أمهاتهم من النساء العربيات ذوات الدم التركي، سمح لأبنائهم، ولأول مرة، الالتحاق بالجيش. وحدث في الوقت نفسه تمرد في الجيش في القسم الشمالي من مصر مع زيادة كبيرة في قوة المماليك، مما أدى، فيما يبدو، إلى حدوث صعوبات في إمداد وتقوية الدفاعات في المواضع الحدودية، منها دون شك أبريم وصاي. إلا أن المصادر تؤكد استمرار دفع رواتب الجنود في أبريم وصاي ومسلي (جزيرة مسل في جنوب المحس) حتى حوالي 1796. إلا أن الحالة السياسية في منطقة دنقلا والمحس غير واضحة في القرن السابع عشر كله. ومن الجائز أن تغييراً في أحوال الحدود، إن لم تكن في السياسة، حصل في الفترة حوالي 1609 وحتى 1670 حيث بقيت سلطنة الفنج قوية ومسيطرة على جيرانها في الشمال. ولا ندري لو تم حفظ العهد الذي أبرم مع العثمانيين بعد معركة 1584، بأن تصبح الحدود السياسية بينهما في قرية حنك، أم أن الفنج عادوا واحتلوا منطقة الشلال الثالث، أو على أقل تقدير، أبرموا اتفاقيات أخرى مع ملك المحس المحلي. فنحن نعرف أن ملك المحس قور حسين حارب مع سلطان الفنج في العام 1670 - 1671 ضد عدوهم المشترك في منطقة اللقية. كما أننا لا نعرف كيف أثرت أحداث ثورة الشايقية على الفنج في أخريات القرن السابع عشر، على علاقات منطقة المحس مع سلطنة الفنج. إلا أننا نعرف من مذكرات دي ميليه، القنصل الفرنسي في مصر، أن حدود الإمبراطورية العثمانية الجنوبية كانت في الشلال الثاني حوالي عام 1735.

ولكن إذا كانت رواتب الجنود في الحاميات الجنوبية تدفع حتى حوالي 1796 وتبين الخرائط التركية من حوالي ذلك التاريخ بقاء منطقة الشلال الثالث تحت السيطرة التركية فإنه يبدو أن عودة تمت للسيطرة على هذه المنطقة حوالي منتصف القرن الثامن عشر أو قبل ذلك بقليل.

يوميات إيلياء شلبي في منطقة المحس

إننا لا نملك إلا بعض التفاصيل القليلة عن الحملة العسكرية العثمانية إلى منطقة المحس. كما أن المصادر التاريخية المتاحة لا تتحدث عن طبيعة الامتلاك العثماني ومدى سيطرتهم على المنطقة جنوب مدينة صاي ومنطقة السكوت. تتحدث بعض التقارير عن احتلال العثمانيين لقلعة سيسه وعن موت ملك يسمى سعيد. كما أن احد الرحالة من البندقية زار مدينة الدر المصرية في العام 1589 ونقل عن آخرين قولهم أن الحملة العسكرية العثمانية إلى جنوب السكوت لم تكن ناجحة كما ينبغي، كما أنها وجدت صعوبات بالغة في اجتياز الشلالات الصغيرة المتتابعة التي يتكون منها الشلال الثالث للنيل، لدرجة أنها فقدت معظم السفن التابعة لها.

لكل هذا، فان ليوميات إيلياء شلبي أهمية خاصة لأنها دليلنا لملأ هذه الفراغات في الأحداث العثمانية في منطقة المحس، كما أن اكتشاف المناطق المذكورة فيها ودراستها من الناحية الآثارية والانثروبولوجية والفولكلورية واللغوية هي بعض سبيلنا للاهتداء لطبيعة الوجود العثماني فيها.

يقول إيلياء شبلي:

في تنري قلعة، مبنية في جزيرة، تقترب أكثر إلى الضفة الغربية للنيل، وتفتح على الشرق، وفوق بوابتها شكل أسد، وبالقلعة مسجدان وحوش ومقهى وسبعة متاجر لبيع البوظة. ويسمى أميرها صالح وتحت إمرته ثمانمائة (800) رجل وحوالي أربعة إلى خمسة ألف (4000 إلى 5000) نسمة. يؤمنون بالمسيحية على المذهب الملكي.

على مسافة أربعة ساعات مشياً إلى الجنوب من تنري توجد قلعة سيسه على الضفة الغربية للنيل وهي تحت إمرة رجل يسمى نصرت.

وعلى بعد ثلاثة ساعات مشياً من سيسه تقع نارناريتي، على جزيرة، وتوجد بها قلعة مثلثة تحت إمرة كان كعدان وبها (قوة) من خمسمائة (500) جندي تحرس مشروع (الحفير الصغير).

وعلى مسافة ثمانية ساعات (الحفير الكبير). عاصمة كور حسين. وهو تحت إمرة دائم الدين. وعلى بوابته التي تواجه النيل حجر أسود منحوت عليه شكل رجل راكباً فيلاً، يفترض أنه عنتر، مؤسس المدينة.

بهذه القلعة سبعمائة (700) جندي وخمسون ألف نسمة وعدد (2) مقهى وستة (6) مدارس وعشرون (20) نافورة، وحمام صغير، وحوالي مائة (100) متجر وألف وستمائة (1600) مترل مبني من الطين والقصب. وفيها ضريح ناصر الدين ابن الشيخ نصرت.

إلى الجنوب هناك قلعة كاندي، على الضفة الشرقية وبها ثلاثمائة (300) جمل وثلاثة ألف (3000) جندي.

وعلى بعد سبعة ساعات جنوبها تقع قلعة نوري وهي قلعة مستطيلة لها محيط طوله ألف (1000) خطوة وبوابتها بالناحية الشرقية. في هذه القلعة ثلاثة (3) مساجد وسوق وحمام صغير وستمائة (600) مترل مبنى من القصب وأربعون ألف (40000) نسمة وألف (1000) جندي.

بعد سبعة عشر ساعة من نوري توجد قلعة سندي وهي قلعة سداسية الشكل وتقع في نهاية امتداد حكم كور حسين وهي تحت إمرة كان علي. وبها ألف (1000) جمل وعدد (2) ألف جندي. وتأتي بعد ساعة ارض دنكا الخصبة.

قلعة تومتوسو، مربعة الشكل، وهي في جزيرة كبيرة وتحتوي على عدد (2) ألف جندي، وعشرين ألف (20000) نسمة ومسجد.

وعلى مسافة ثمانية ساعات توجد على الضفة الشرقية قلعة حيلتي شوكراوي، مسماة على ضريح الشيخ شوكراوي. وهي مبنية من الطوب وبها مسجد وخمسون (50000) ألف نسمة.

وعلى بعد عشرة ساعات، هناك قلعة حفير، وهي مبنية من الطوب، وبها مسجد وسوق وبها متاجر بوظة وألف (1000) جندي وستون ألف (60000) نسمة.

وعلى بعد عشرة ساعات توجد قلعة مشو على الضفة الغربية للنيل وبها مسجد ومقاهي ومتاجر بوظة.

وتقع قبالتها قلعة طمبل وبها مسجد وهي تحت إمرة ناصر بن طمبل.

ونضيف هنا ليوميات إيلياء شلبي أعلاها ما ورد في خريطة الفاتيكان عن قلعة نوري ، تقول: (هذه القلعة تسمى نوري . وهي قلعة قديمة، مبنية من الطوب والطين. وهي قلعة صغيرة تحت كور حسين بيه وبها ألف (1000) منزل من......... وعدد (2) ألف جندي اسود).

ملاحظات وتعليقات على يوميات إيلياء شلبي

هناك أربع ملاحظات عامة على هذه اليوميات نوردها في الآتي:

إن هناك مفارقات واضحة في قياس المسافات بعدد الساعات. وحيث إن رحلة إيلياء ربما كانت مشياً على الأقدام أو على الدواب، فان الاحتمال الأكبر أن تكون عدد هذه الساعات التي أعطيت باعتبار أنها المدة التي يستغرقها السفر من مكان إلى آخر، هي مجمل الساعات، بما في ذلك أوقات الراحة أو القيلولة أو حتى المبيت.

يبدو أن الرحالة لم يزر كل المناطق التي يذكرها. فالمحتمل أنه كان يمضي بعض الوقت في المراكز الرئيسية حيث تسهل استضافته وتقديم الخدمات الضرورية له، فتكون تجربته في تلك المراكز الرئيسية مباشرة وفيها يجمع المعلومات عن المراكز الفرعية. ولا شك أن عملية قطع النيل من الشرق إلى الغرب وبالعكس قد شكل عائقا في بعض الأحيان، وهي لا تزال كذلك، لبدائية المراكب التي تستعمل في المنطقة وصعوبات المناخ والطبوغرافيا.

وأغلب الظن أنه أمضى رحلته بالضفة الغربية للنيل حيث إن المراكز الرئيسية التي زارها وهي: تنري، سيسى، الحفير الكبير، سندي، حفير، ومشو تقع كلها بالضفة الغربية. كذلك فان الأحداث الرئيسية في ذلك التاريخ وقعت بالضفة الغربية، وأهمها حرب الفنج بالتحالف مع المحس مع سكان الصحراء في منطقة اللقية، وهي حرب حضرها إيلياء، وكتب عنها بالتفصيل[1]. كما إن القوافل التجارية كلها كانت تسير بالضفة الغربية.

---

(1) Udal, J. 1998: The Nile in Darkness. London: Michael Russell: 25

هكذا تبقى قلعة نوري فقط كمركز رئيسي بالضفة الشرقية. وميزتها المعروفة حتى الآن، سهولة التعدية منها للضفة الغربية وبالعكس.

إن الأرقام التي يذكرها إيلياء عن عدد السكان، وخاصة في المراكز الرئيسية، كبيرة جداً. وربما تكون فيها بعض المبالغة. ولكنها تقديرات في الأساس وليست أعداداً حقيقية.

يبدو أن إيلياء لم يفصل بين واقع أيامه وما نما إلى علمه من تاريخ المناطق التي يمر بها وتجذب انتباهه. فلا شك أن كل سكان منطقة المحس كانوا يدينون بدين الإسلام في أيام زيارته. إلا أنه يصنف سكان تنري بأنهم يؤمنون بالمسيحية على المذهب الملكي. هذا خلط بائن. إلا أنها حقيقة مفيدة للآثاريين، لأنه يحتم عليهم البحث عن الطبقات المسيحية في الموقع. وقد فعلنا وحققنا ذلك. فمدينة تنري، مثلها مثل مدينة سيسه ونوري وشوكراوي، أي أبو فاطمة، وسندي، وربما (الحفير الصغير والحفير الكبير)، فإنما هي مدينة قديمة كانت عامرة كذلك في الفترة المسيحية، التي دامت في المنطقة ما بين القرن السادس وحتى القرن الثالث عشر، مع أننا نعرف أن أول إمارة إسلامية في السودان قامت في منطقة المحس، في المنطقة المتاخمة للحفير الكبير إلى الشمال منها، حوالي 866م بقيادة الشيخ مرزوق، المدفون في دلقو بالضفة الشرقية قبالة عاصمة الإمارة في سدلة[1]. وتعرف هذه الإمارة الإسلامية التي نشطت تحت حكم الملك المسيحي في عاصمة دنقلا، بإمارة السكراب.

ثم تلتها إمارة إسلامية أخرى في جنوب المحس في جزر ناب وسمت ومسل في منتصف القرن العاشر وما زالت آثارها قائمة، وخاصة القباب العظيمة التي دفن فيها شيوخها الأوائل الذي لا يعرف لهم أسماء الآن[2].

أما تعليقاتي على هذه اليوميات فهي عديدة إلا أنني اختصرها في الآتي:

---

(1) علي عثمان محمد صالح:
"المراحل الزمنية للأسلمة في السودان: المواقع الآثارية والوحدات السياسية المحلية المرتبطة بها". 2005. تحت الطبع مع الأمانة العامة للخرطوم عاصمة الثقافة العربية 2005. أعمال المؤتمر الأول للتصوف في السودان. يناير–فبراير 2005. مروي الولاية الشمالية.

(2) المرجع السابق نفسه.

كل المواقع التي ذكرت في هذه اليوميات اكتشفت وتمت دراسة آثارية عليها بعد تسجيلها لدى الهيئة القومية للآثار والمتاحف. والمواقع هي: تنري، سيسه، (الحفير الكبير) وهو منطقة كوكا، (الحفير الصغير) وهو منطقة جبل كدا موسى، نارناريتي وهي جزيرة نار-ن-ارتي، كاندي وهو موقع جبل وهابة، نورى، سندي وهو موقع على برسي بالقرب من فوقو، تومتوسو وهو موقع دكة في جزيرة تمبس، حليتي شوكراوي والمقصود حلة شوكراوي وهو موقع أبو فاطمة، وحفير ومشو وطمبل وهو قلعة طمبل-ن-تود في جزيرة تمبس. وعددها ثلاثة عشرة موقع[1].

وسوف تشكل هذه اليوميات دليلاً قاطعاً لنا في إجراء الدراسات الآثارية التفصيلية وإجراء الحفريات لان الكاتب يصف عدداً من التفاصيل فيها ويذكر أجزاءها المختلفة. والى ذلك فإنني سوف أضيف لهذا المقال صوراً فوتوغرافية لهذه المواقع أخذت خلال الثلاثة سنوات الأخيرة وتمثل الوضع الحقيقي لها الآن.

وتعطى اليوميات معلومات مفيدة جداً عن التنظيم الإداري لمنطقة المحس عند الزيارة. فالمنطقة كلها محكومة بملك اسمه كور حسين أي قُر حسين أي تور حسين، ثم هو يعين على كل قلعة أمير. وقد ذكر الرحالة منهم: صالح في تنري، نصرت في سيسه، كعدان في (الحفير الصغير)، دائم الدين في (الحفير الكبير)، علي في سندي، و لم يذكر الأمير الذي كان يتولى الأمر في نوري ولا في حلة شوكراوي أي أبو فاطمة. أما حفير ومشو فهما خارج منطقة المحس، وضمن منطقة دنقلا.

إلا انه ذكر أن نوري كانت تحت إمرة قور حسين بيه. ويشكل هذا مفارقة آثارية كبيرة، حيث أن منطقة مشكيلة المتاخمة لمنطقة نوري، إلى الشرق منها، بها قصران جميلان مبنيان بالحجر الأبيض، ولا يتكرر ذلك في أي قصر آخر في المنطقة - منسوبان لقور حسين[2]. بل إن الساقية أو الحلة التي يقع فيها أحد هذين القصرين، مسماة باسمه حسين-ن-اركي، أي حلة حسين. وساقية حسين-ن-

(1) Ali Osman and David Edwards: 2005: ***The Mahas Archaeological Survey. Provisional Site Gazetteer***. Cambridge. U. of K.

(2) علي عثمان محمد صالح:: 2004. انظر الحاشية (2).

اركي هي أكبر ساقية مساحة الآن في كلٍ مشكيلة، ذلك مع أن الساقية المتاخمة لها من الناحية الغربية - الجنوبية كانت جزءاً منها ولكنها تحمل الآن رقماً مختلفاً.

الناحية الغربية - الجنوبية كانت جزءاً منها ولكنها تحمل الآن رقماً مختلفاً.
وأنا أرث أرضاً في هذه الساقية عن طريق جدتي، والدة والدتي، والتي تمت بـــصلة قرابة قريبة بقور حسين.

هذا بجانب أن بقية أسرة قور حسين بيه الأساسية ما زالت معروفة في قرية نوري حتى الآن. وهم يسمون هذا الاسم بالتتابع في أبنائهم. ولكن جدهم حسين هو الشيخ حسين ود بشارة المـــدفون في القبـــة الوحيـــدة المعروفـــة في هـــذه النواحي،والشيخ حسين ود بشارة هو كذلك جد الأسرة التي تملك احد القصرين المذكورين هنا في ساقية أو حلة إرمد، ويقال أن هذا الاسم من اللغة التركية.

فهل كان ملك المحس يسكن في نوري ومشكيلة، وكان أميراً عليها، فـــوق أنه الملك، مع أن عاصمته كانت في (الحفير الكبير) كما يقول إيليـــاء شـــلبي في يومياته؟

وهل قور حسين الملك هو الشيخ الجليل حسين ود بشارة الذي يرقد في القبة الوحيدة المعروفة في نوري؟

أسئلة تحتاج إلى أعمال آثارية أكثر ودراسات فولكلورية مكثفة في المستقبل إن شاء الله.

ونعود للهيكل الإداري لمنطقة المحس أيام زيارة إيلياء شلبي لها. وقد لاحظنا أن المراكز التي ذكرها بأمرائها ستة. وتكون قلعة شوكراوي هي التي لا نعرف لها أميراً. وفي الحقيقة ما كان لنا أن نعرف هذه التفاصيل الدقيقة عن الهيكل الإداري لمنطقة المحس قبل أكثر من ثلاثمائة عام مضت لولا دقة إيلياء شلبي في ملاحظاتـــه. فقد ذكرت في أول مقال كتبته عن تاريخ مملكة كوكا، أي مملكة (الحفير الكبير) قبل أكثر من ربع قرن من الزمان أن الروايات الشفاهية تتحدث عن سبعة ولايات أو إمارات لهذه المملكة ولكنها لا تحددها جغرافيا[1]. وهنا نحن نقرأ شلبي الـــذي يفصل ذلك بدقة شديدة.

---

(1)على عثمان محمد صالح 1982:

"The Post-Medieval Kingdom of Kokka: A means fro a better Understanding of the Administration of the Medieval Kingdom of Dongola". In: ***Nubian Studies***, (ed.) J.M. Plumley 1982. Aris London. PP. 185-197.



خريطة عامة لمنطقة المسح توضح المواقع التي أشار إليها إيلياء





موقع تنري



موقع سيسه



مواقع : جبل وهابة [كاندي] ، كدا موسى [الحفير الصغير] ، جزيرة نار-
ن- ارتي ، ومخلفات اسلامية من كوكا [الحفير الكبير]

صورة بلاد النوبة والسودان

في نظر الفارسي ناصر خسرو في سفر نامة

أ. د. محمد ألتونجي

باحث من سوريا

الرحالة الفرس

لم ينشط التأليف في بلاد فارس إلا في عصور متأخرة، وأهم ما عنوا به، الأدب، والشعر، وتاريخ ملوكهم في كتب دعيت بالشاهنامات. وهم منذ دخل الإسلام في بلادهم أقبلوا على تعلم العربية لسببين: الأول أنها لغة القرآن، ومن غير العربية لا يفهمون دينهم. والسبب الثاني أنها لغة الحاكم. وحباً بالتقرب من الحاكم، والعمل تحت كنفه أتقنوا العربية إتقاناً كاملاً، وما زالوا كذلك حتى اليوم. وصار العالم فيهم هو الذي يحسن العربية إحسانه الفارسية.

بل مضى حين من الزمان في العصر العباسي، أن بلغ انغماسهم بالعربية درجة نسوا فيه لغتهم الأصلية، فلا الطبري، ولا سيبويه، ولا أبو نواس، ولا بشار، ولا غيرهم، يعرفون الفارسية أو بعضاً منها.

ولما كان التأليف سائداً في الإمبراطورية العربية الإسلامية، فقد أقبلوا على التأليف بهذه اللغة. حتى كثر المؤلفون الفرس الذين يفوق بعضهم المؤلفين العرب كالباخرزي، والثعالبي، والعماد الأصبهاني، والفيروز آبادي.

وهذا الحديث يسوقنا إلى الحديث عن الرحالة. فهل عند الفرس رحالة؟ نعم عندهم رحالة كثيرون، ولكنهم جميعاً كتبوا كتبهم باللغة العربية السائدة.

فالإصطخري: من أقدم الرحالة الإسلاميين، اسمه إبراهيم بن محمد (ت 346هـ)، وأصله من إصطخر، وأصلها الفارسي (إستخر)، من أقدم المدن الإيرانية.

وقد استطاع أن يؤلف كتاباً في علم البلدان أسماه "مسالك الممالك" بعد أن قام بسياحة واسعة طاف بها بلاد العرب وبلاد الهند، حتى بلغ المحيط الأطلسي. وكان في عمله مبدعاً لعدم وفرة المصادر في علم البلدان حتى زمانه. كما ألف كتاباً آخر هو "صور الأقاليم". فكان الكتابان مرجعاً لأكبر الجغرافيين الإسلاميين بعده، ولاسيما ياقوت.

والقزويني: زكريا بن محمد (ت682 هـ) أصله من بلدة (قزوين) على الساحل الجنوبي من بحر قزوين في إيران. واشتهر بكتابه "آثار البلاد وأخبار العباد" وهو ضخم جامع. كما ألف "خطط مصر".

وابن خُرداذْبهْ: عبيد الله بن أحمد، مؤرخ رحالة جغرافي فارسي. كان جده "خُرداذْبهْ" مجوسياً أسلم على يد البرامكة، فولد حفيده ببغداد حوالي سنة 280هـ، وهو صاحب كتاب "المسالك والممالك"، ولعله أول من وضع هذا العنوان.

يكتبه المؤرخون القدماء والمحدثون من العرب "خرداذْبُهْ" وهو تلفظ خاطئ، وهو اسم مركب من "خرداذ" اسم أحد الملائكة الحفظة على الماء. و"به" معناه الحسن. أما الذال فهي نطق بهلوي نسيه الفرس، وحافظ عليه العرب.

ومن المؤسف حقاً ألا نجد في المعجمات والموسوعات الفارسية تعريفاً لهؤلاء، وإن وجد فنقلاً عن الكتب العربية.

على أن الرحالة الوحيد الإيراني، الذي طاف من بلاده في شمالي إيران ودخل بلاد الشام من أقصى شمالها، وفلسطين، ومصر، ووصل إلى حدود بلاد النوبة هو ناصر خسرو. وكان حين بدأ رحلته عزم على تدوين مشاهداته بنفسه. ولم يكد يذكر إلا ما رأته عيناه في غاية من الدقة الجغرافية والطبيعية.

وقد كان الدافع له إلى هذه الرحلة الدعوة إلى المذهب الفاطمي، ولقاء أئمة هذا المذهب في مصر. وبأمر من الخليفة الفاطمي نزل جنوباً حتى صعيد مصر، ودخل بلاد النوبة، وكتب عنها، ودوَّن ما رأى.

ولهذا نعد ناصر خسرو أول رحالة فارسي والوحيد الذي كتب بالفارسية، ورحلته هذه مهمة جداً، وأسماها "سَفَرنامه" كتاب الأسفار. ولا بدَّ لي من الحديث عنه، وعن مراحل رحلته، والتوقف عند ما يهم محور الندوة.

ناصر خسرو الشاعر الفارسي وكتابه السَّفر نامَه

394 هـ / 481 هـ

عصر ناصر خسرو

لعلَّ الظروف السياسية والمذهبية القلقة خلال القرن الخامس الهجري وما قبله أسهمت في خلق شخصية ناصر خسرو، فقد عاصر هذا الشاعرُ المفكرُ خلافتين متناقضتين قوةً وفكراً: الأولى الخلافة العباسية السُّنية في بغداد، والخلافة الإسماعيلية الفاطمية الفتية في القاهرة. وكانت كل واحدة تنادي بأحقيتها في خلافة المسلمين، وتسعى إلى الإطاحة بأختها.

و كانت الخلافة العباسية عصرئذ وما يحيط بها من الولايات شرقاً وغرباً في اضطراب وانقسام عن جسم الخلافة المُترهل المتهالك؛ ففي الشرق: الدولة السامانية، والصَّفارية، والغزنوية. وفي الغرب الدولة الحمدانية في حلب والموصل، وبعدها الدولة المرداسية، وفي جنوب العراق الدولة البويهية في فارس والوصية على الخلافة، الساعية إلى الإبقاء عليها لتبقى مكانتها وسلطتها.

و كانت كلُّ دويلة تسعى إلى أن تأكل غيرها، أو تقتطع من أملاك الخلافة العباسية الواهية العرى جزءاً.

كما كانت حكوماتُ الشام والبويهيين والصفارية شيعة إمامية، وخلافة مصر إسماعيلية نزارية فاطمية، والقرامطة في شمال الجزيرة على حدود العراق. أما خراسان الواقعة في شمالي إيران وأفغانستان الحاليتين، فكانت حافلة بشتى المذاهب

الإسلامية المتناحرة، والأديان السماوية الأخرى (النصرانية واليهودية)، وغير السماوية كالزردشتية، والفرق المختلفة المتطرفة كالخوارج والكرّامية. ودعاة المذهب الفاطمي يجوبون خراسان وغير خراسان سراً وجهراً، ويدعون للخليفة الفاطمي بكل جرأة، ودأب، ونظام.

حتى إن السلطان نصراً الساماني السني الوفي للخلافة العباسية مال به هواه إلى المذهب الفاطمي، ورحب في بلاطه بمبشري الدعوة الإسماعيلية. مما ألب عليه وزراءه ورجال دولته، ودفع ابنه نوحَ بن نصر إلى خلعه، ومحاربة أصحاب المذهب الفاطمي. ولم يكد يبقى مكان في العراق وفارس وخراسان إلا وأنباء الدعوة الفاطمية سارية بين العامة والخاصة.

في هذا الجو المضطرب سياسياً وعقدياً ومذهبياً نشأ ناصر خسرو. فليس غريباً أن يلاحقه القلق نصف عمره، ويحار أي مسلك يتخذ، وأن يضل في نصف عمره الثاني، ويخالف مذهب أهله وبيئته.. وهو الشاعر المفكر المتألق في نثره وشعره وفلسفته.

الدوافع لرحلته

المعلومات عن حياته الأولى ضئيلة، ومجمل ما جاء في كتبهم أنه ناصر خسرو بن الحارث القبادياني، نسبة إلى قرية "قباديان" قرب بلخ حيث ولد سنة 394 هـ، ونشأ في أحضان أسرة متوسطة الحال، متمسكة بالمذهب السني؛ مذهب العامة ومذهب حكامهم السلاجقة المتشددين.

وأقبلَ منذ يفاعته على مبادئ علوم زمانه، وحفظ القرآن والحديث. حتى إذا تمكن من ثقافته واشتَدَّ عودُه التحق بخدمة السلطان محمود الغزنوي، ثم بخدمة ابنه مسعود. حتى إذا سيطر السلاجقة على خراسان على حساب الغزنويين، ترك خدمة الغزنويين، وقصد مقر السلطان أبي سليمان جغري بيك سنة 437. فأكرمه السلطان وعينه مشرفاً على أمور خزانته وأعماله السلطانية في مرو، ومن هنا قيل له: المروزي.

استطاع ناصر خسرو أن يتفوّق على أقرانه في عمله، ويرضي السلطان. وبدا أنه قانع بما يدر عليه عمله من مال. وهو في شغله في الدواوين كان يعمل على تثقيف نفسه؛ فدرس القرآن الكريم، والحديث الشريف، واطلع على الكتاب المقدس في عهديه القديم والحديث. وكان يجادل رجال الدين اليهودي والمسيحي الموجودين في خراسان. كما قرأ كتاب المجوس، وتعمق في فلسفة الفارابي وابن سينا.

واستهواه علم الفلك فغرق فيه حتى توسعت آفاق معرفته به، واشتد اعتقاده بالتنجيم؛ بدا ذلك لنا في تضاعيف كتابه "سفر نامه"؛ فكثيراً ما يذكر أنه قرر السفر مع برج كذا، وأنه حل في بلدة كذا حين اقتراب النجميين، أو.. إلى غير ذلك. ولعل علمه بالفلك هذا ساعده في أسفاره، أو أقلقه في أفكاره، أكثر مما هو قلق.

هذا النوع من المطالعات يدل على أن ناصر خسرو يصارع في نفسه القلق الذي يشاهده في عصره؛ ذلك أنه لم يرد أن يكون منساقاً، كما لم يرد أن يعتقد بما يعتقد به أبناء جيله من غير قناعة عقلية. بل يريد أن يهتديَ بفكره إلى سبيل صحيح يريحه من هذه المعاناة النفسية التي يحياها وتقلق نومه وراحته.

وكان بين هذا وذاك يسمع بأنباء الدعاة إلى المذهب الفاطمي وهم يطوفون أنحاء خراسان، ويسمع بالبويهيين الشيعة في جنوبي العراق وفارس، ويعمل في كنف السلاجقة الأتراك المتعصبين لمذهبهم السني.

وتأزمت به الحال حين بلغ الأربعين؛ قمة النضج العقلي، فازداد قلقه لأنه لم يكتشف بعدُ الحقيقة التي يتبناها. فاعتراه الذهول، وصمم أن يفعل شيئاً يريحه مما هو فيه، فلم يجد سبيلاً إلا إدمان الخمرة، فظل يشربها شهراً حتى يسلوَ ما هو فيه.

وذات ليلة من الليالي القلقة غفا وهو على سُكره، فجاءه في المنام من نهره على ارتكاب المعاصي، وشرب المحرم، وحالة الذهول التي اعترته، وأنه إذا كان يبحث عن الحقيقة فطريقه غير ما هو فيه من الخوض في الذنوب. وأنه إذا كان فيلسوفاً فعليه أن ينشد الصواب بعقله، وأن يكون يقظاً لكل ما يجري حوله. لأن الخمرة تضله وتفقد اتزانه. ولما سأل محدِّثه في نومه عن السبيل للوصول إلى

الصواب، لأن الحكماء الذين ناقشهم لم يقنعوه، و لم يخففوا من حسراته. فما كان من محدثه إلا أن أشار إليه بأن يتجه نحو القبلة.

استيقظ ناصر خسرو مذعوراً، ومن نشوته وخماره مبهوراً، وعزم على زيارة الحجاز. وليس بعيداً أن يكون زائر الليل رسولاً من عند الخليفة الفاطمي المستنصر بالله في يقظته. فمعلوم أن المستنصر بالله كان يتخير دعاته على شاكلة هذا الإنسان الشاعر المفكر القلق. وقصد سيده جغري بيك يستعفيه من عمله لأنه يريد الحج، وكان قد بلغ من العمر ثلاثاً وأربعين سنة.

و أعلن أنه يريد الذهاب إلى الحجاز ليرى الشجرة التي عاهد المؤمنون رسول الله (ص) تحتها، والتي ذكرها الله تعالى في كتابه العزيز: [لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً] (الآية: 18/ الفتح: 48)، فلعل الله يهديه. فهو أراد معرفة موطن الإسلام الأول، وموضع الشجرة. حتى إذا سار إلى مصر تعرف إلى فروعها، وتأكد من صواب ما هو فيه، أو عزف عنه إلى غير رجعة.

ويقول ناصر خسرو: "يقولون إن كل حاجة ينشدها المرء فإن الله يحققها له في هذا الوقت". يريد إبّانَ اقترانِ رأس السرطان بالمشتري. فاغتسل يوم الخميس 6 جمادى الآخرة من سنة 437 هـ، وقصد المسجد الجامع، فصلى ركعتين لله تعالى، ودعا ربه أن يمنحه القوة والمعرفة، وأن يلهمه الصبر على ترك الملهيات كلها. فهداه الله إلى الرحيل لزيارة الديار المقدسة.

وحين زار بعض صحبه ليودعهم، سمع أحدهم ينشد شعراً فارسياً، فتداعى إلى خاطره شعرٌ أحب أن يكتبه له ليرويه هذا الصاحب عنه. و لم يكد ينتهي من تدوين القصيدة، حتى سمع الراوي يتلوها من غير أن يراها. فعد ناصر خسرو هذا الأمر فألاً حسناً لما هم عليه، وقال: "هذا ما تفضل به علي ربي".

وعقد العزم أخيراً على السفر، وقرر أن يصحو الصحوة الكبرى. ووضع خط سيره الذي يوصله إلى هدفه المنشود وهو الحج ومصر. فصمم أن يساير الأنهار وشواطئ البحار ليضمن السلامة. لكنه لم يحمل من الزاد إلا القليل لزهده أو قصر باعه، وبعض الكتب، والورق، والألوان التي سيكتب بها. ورافقه في رحلته أخوه الصغير وغلام هندي يخدمهما.

مراحل رحلته

دامت رحلةُ ناصر خسرو سبع سنوات، طاف فيها بلاداً عديدة، وجاب أمصاراً إسلامية وغير إسلامية. لكنه لم يتجه مباشرة إلى الحجاز، ولم يكن في رحلته سريع التنقل؛ فقد كان يقيم في بعض البلدان الأسابيع والأشهر. ورأينا أن نقسم رحلته إلى خمس مراحل رئيسية:

المرحلة الأولى: زار فيها مناطق في خراسان وشمال إيران كآذربيجان، وأرمنستان، وسمنان، والريّ، وشِمران، وقزوين. ثم اتجه جنوباً ليدخل بلاد الشام سنة 438 هـ.

المرحلة الثانية: دخل بلاد الشام عبر حران – أول مدينة عربية – ماراً بعدد من المدن الشامية كحلب – ومعرة النعمان – وطرابلس، وبيروت، وصيدا، وصور، وعكة، وبيت المقدس حيث أمضى فيها شهرين وبضعة أيام.

المرحلة الثالثة: دخل القاهرة في السابع من شهر صفر سنة 439 هـ. وادعى في كتابه أنه ما كان ينوي فيها طول الإقامة، لكنه مكث ثلاث سنوات، حج فيها مرتين. وهو في كل مرة يحج يعود إلى مصر مباشرة. وأطال في وصف معالم مصر كثيراً. ويبدو أنه لقي الخليفة المستنصر بالله، وحضر دروسه ودروس داعي الدعاة، وترقى في مناصب مذهبية عدة حتى بلغ مرحلة "الحجة" في المذهب الفاطمي، فكان واحداً من اثني عشر حجة في البلاد الإسلامية.

و قد كانت حجته الأولى التي انطلق فيها بحراً في العام الذي منع فيه المسلمون من الحج للقحط الذي اجتاح الحجاز، ورافق فيها رسول الخليفة حاملاً كسوة الكعبة.

المرحلة الرابعة: وهي طريق العودة إلى خراسان، إذ خرج من القاهرة بعد أن أدى صلاة العيد في 14 ذي الحجة سنة 441 هـ. لكنه لم يخرج من جنوب مصر إلا سنة 442 هـ حيث قصد الصعيد ووصل أسوان والبجه، ثم اتجه شرقاً ليعبر إلى جدة بحراً، ليحج ثالثة.

نراه في طريق عودته يجتاز مدناً غير المدن التي مر بها في ذهابه. وهـو رأي سليم، لأنه رحالة، ويجب أن يطلع على أكثر ما يمكن من معـالم الـبلاد، إلا إذا وجهه الخليفة هذه الوجهة، أو حبه لقاعدة المذهب الفاطمي دفعه إلى طواف مصر كلها.

ومكث في مكة ستة أشهر مجاوراً وداعياً. ثم زار الطائف، وفلج،والـيمن، واليمامة، و... وقصده الحساء موطن القرامطة.

المرحلة الخامسة: وتبدأ بدخول البصرة، وتنتهي في بلخ. وقد دخل البـصرة في العشرين من شعبان سنة 443 هـ. ومنها عبر إلى فارس، يزور مدنها واحـدة تلو الأخرى. ثم اتجه صعداً إلى أصفهان التي أذهله جمالها، فقاين، فمـرو الـروز، وسرخس، ومازندران. ودخل بلخ سنة 444 هـ. وكان أخوه عبد الجليل أحـد رجال دولة السلاجقة بانتظاره في "دَسْتْكَرْد"، واجتمع فيها الأخوة الثلاثة وتابعوا جميعاً مسيرتهم إلى بلخ.

مَعْلمات في رحلته

ذكر ناصر خسرو أنه قطع في تجواله هذا ألفين ومئتين وعشرين فرسخاً.

لم تكن رحلته سعيدة كلها، بل كابد فيها صعاباً، وتحمل مـشاق كـثيرة، وكاد يهلك غير مرة فيها. وكان يتحمل المشاق ليحقق هدفه الذي صـبا إليـه، ويتمتع بمشاهداته ويدونها. وكان أحياناً يضطر إلى أن يعمل أعمالاً شـاقة كـي يحصل على القوت له ولمن معه. وكم قاسى الجوع والفقر والذل والعري. وكان من القذارة بحيث لم يسمح له الحمامي بدخول الحمام.

تميزت رحلته بوصف دقيق للبلدان ووصف لأهم معالمها بكل صدق وأمانة، مع ميل إلى التفخيم لجذب القارئ إلى قراءة ما شاهد.

ذكر في كتابه أحداثاً تاريخية هامة تفيد المؤرخين كثورة عامل حلب علـى الخليفة الفاطمي.

اهتمامه بأنواع المزروعات التي اشتهرت بها بعض المدن كقـصب الـسكر والحمضيات في طرابلس، والحشيش في أسيوط.

حرصه على لقاء بعض العلماء والأدباء، وتتبع أخبارهم أحياناً، وذكر مقابرهم أمواتاً مثل الخواجة الموفق في نيسابور، وأبي العلاء المعري. كما حرص على لقاء بعض الأمراء والقواد مثل الأمير وَهْسوران، وسلطان مصر.

الإفاضة في وصف مصر من شماليها إلى جنوبيها، وبلاد النوبة، وصفاً شديد الأهمية، مما ندر أن نجد له مثيلاً في كتب الرحلات، وهذا طبيعي لأنها سبب رحلته أصلاً.

ارتياحه الشديد بعد كل هذا التجوال، وهذه المشاهدات، والمقابلات التي كان يجريها مع بعض رجال الدين والفكر، فانزاح عن نفسه كابوس القلق الذي كان يكابده قبل رحلته.

ناصر خسرو والمذهب الفاطمي:

لم يذكر ناصر خسرو في "سفر نامه" أنه دخل في مذهب الفاطميين، ربما لأنه فضل أن يخص هذا الموضوع المذهبي في شعره، لأنه شاعر فكر، والرحلات متصلة بالوصف. أو لأنه خاف أن تقع مذكراته في أيدي من لا يرضى بهذا المذهب. كما يرى بعض النقاد أن النساخ أسقطوا كل ما له علاقة بهذا المذهب.

أو أن ناصر خسرو حقق في رحلته هذه مبدأ أساسياً للمذهب الفاطمي، ألا وهو الإعلان بالظاهر والعمل بالباطن. ولهذا لم يذكر أنه قابل المستنصر، ولا أنه حضر دروس الدعوة السرية، وكيف ترقى في مراتب المذاهب. و لم يذكر أنه عينه داعية لمذهبه في خراسان. كما لم يذكر أن الخليفة كلفه - كما يكلف العلماء عادة - بالكتابة في موضوع "البرزخ"، وأنه اهتدى إلى إمام الزمان، وتفتحت له أبواب الحكمة في كشف الظاهر والباطن.

لم يذكر هذا كله ولا بعضه في "سفر نامه" إلى أن عاد إلى بلاده، واستقر في خراسان. وهذا كله مذكور في كتاباته الشعرية والنثرية التي كتبها في منزواه.

و قد باشر ناصر خسرو بدعوته للمذهب الذي صمم أن يدعو له بقية حياته علناً منذ حل بلخ. حيث لقي علماء المسلمين، وفقهاء الدين، وجادلهم، وأقنع بعضهم. وأسس فرقة لها مريدوها.

و كأنه في هذا التمذهب يعلن سخطه على مذهب السلاجقة السني الـذي كان يخدمهم ويسعى إلى إرضائهم قبل رحلته. لهذا عده السلطان السلجوقي عدوا ذا خطر. وكان المتعصبون أوغروا صدر السلطان عليه. فلقي منهم عنتاً فلاحقوه وهدموا مترله. وتنكر له أخوه عبد الجليل وأهله وصحبه. فما كـان منـه إلا أن توارى عن الأنظار يدعو للمذهب سراً، ثم انزوى في غار قرب يمكان في ضـاحية بدخشان. وراح ينظم فيها شعره المذهبي، ويؤلف كتبه، ومـن أهمهـا "خـوان الإخوان" و "وجه الدين". ويتغنى بعظمة المستنصر بالله، ويشبهه بسحب الربيـع، والمؤمنين بالتربة المتعطشة لهذا الغيث.

ويظهر في شعره حبه الشديد للإمام علي، فنراه يشبهه بالنبي نـوح مـرة، وبالنبي إبراهيم مرة أخرى. كما يصور المذهب الفاطمي بالقلعة العزيزة الـتي لا يجرؤ إبليس على ارتقائها لأن جبريل يحرسها.

وكان في شعره مؤثراً بالناس كتأثيره بهم في نثره. وقد اختلف النقاد في إيمانه وإلحاده اختلافهم في إيمان المعري وإلحاده.

تدوين سفر نامه:

نامه يعني: الكتاب، وسفر نامه: كتاب السفر، أو كتاب الرحلة. ونرجح أنه دون هذا الكتاب على مرحلتين:

الأولى: ما كان يدونه من مذكراته في رحلته. إذ لا يمكن لمن يقرأ الـسفر نامه إلا أن يؤكد بأنه كتبه في أثناء رحلته لما جاء من دقة الوصف، وذكر الأسماء التي قابلها. غير أننا نستبعد أن يكون كتب كل شيء في سفره. ونرجح أن يكون سجل النقاط الأساسية التي ذكرناها، كالوصف الدقيق لدخول بيروت، أو ما رآه في صعيد مصر.

الثانية: أعاد تدوين كتابه بعد أن استقر به الحال في يمكان، مـستفيداً مـن مذكراته الأولى التي كان يدونها. يدلنا على هذا:

التنسيق العلمي الوارد في كتابه.

- أسلوبه المشرق الفصيح، الذي لا يقل وضاءة عن أسلوبه الشعري.

- إضافته أشياء تمت بعد عودته كذكره طغرلبك فاتح بغـــداد، أو نـــصر الدولة.

- استرساله في عرض بعض الآراء الدقيقة كحديثه المفصل عن أبي العـــلاء المعري وعن مكانته. أو حديثه عن وضع مصر وأخبارها مما يتطلب الدقة والأناة.

- ذكره "هناك" وهو في الموقع المذكور. ففي حديثه عن مـــسجد صـــور يقول: "ويقال: إن آدم عليه السلام كان يزرع هناك".

وقد أشار بعض النقاد الفرس إلى أن نسَّاخ الكتاب سطوا عليه واختصروه، أو استبعدوا منه ما خالف مذهبهم، وهذه عادة الفرس.

ويبقى كتاب سفر نامه وثيقة تاريخية وسياسية واجتماعية في غاية الأهميـــة، لأمانته في مشاهداته، ونقله عمن يثق به، وكتاب تراجم معاصرة مفيـــدة لمـــؤرخ توفي سنة 481هـــ.

بعد الحديث عن دوافع ناصر خسرو في رحلته، ومشاهداته بشكل عـــام، وعرض مراحل الرحلة التي دامت سبع سنوات، أرى أن أقف على ما دونه بإيجاز في مراحله الأولى، وبإسهاب فيما يخص بلاد السودان.

وللعلم، فإن ناصر خسرو تكلم على بلاد النوبة مرتين نظراً لأهميتها؛ مـــرة حال دخوله مصر، وأخرى حين خروجه منها. وحديثـــه في الأول نقـــل عـــن مشاهدين ورواة، وفي الثانية امتزجت المشاهدة الشخصية بما سمعه وروي له. وقد كرر الرحالة في المرة الثانية بعض ما قاله في المرة الأولى، مؤكداً صحة ماروي لـــه أو شاهده بأم عينيه.

رحلة ناصر خسرو حتى مصر

خرج ناصر خسرو من "مرو" خراسان سنة 437 هـــ قاصداً نيـــسابور، ثم قصد "قومس" ثم سار إلى "دامغان" فبلخ، فالري. ومنها نزل جنوباً إلى أصفهان، ثم صعد شمالاً نحو قزوين. ومنها إلى قرية "خرزويل"، فقرية "برز الخـــير". ومـــن هناك اجتاز نهر "شاه رود" أي ملك الأنهار. ويعرف بهذا النهر الذي يلتقي بنـــهر

"سبيد رود" أي النهر الأبيض، ليدخلا وادياً عند جبل جيلان، لينتهي النهر الكبير في بحر قزوين. ويذكر أن ألفاً وأربع مئة نهر تصب في هذا البحر.

وقد كان يتوقف عند كل بلدة وقرية، فيصفها، ويصف مكانها وما يحيط بها، ويقيم في بعضها، ثم يتابع مسيرته.

ويعبر منازل وقرى، ويعرج على مدن كبيرة مثل تبريز وأخلاط الواقعة على الحدود بين المسلمين والأرمن. وظل يسير شرقاً حتى دنا من بلاد الشام، فحط عند "ميافارقين"، فيطيل في وصفها والإقامة فيها، لينتقل بعدها إلى آمد، ويصفها كذلك. وتابع مسيرته -مع القافلة طبعاً- عبر صحراء صخرية حتى بلغ حران، ومنها تابع إلى سروج، واجتاز الفرات، ونزل في منبج، وقال: "وهي أول مدن الشام".

وبعدها انتقل إلى حلب، فوصفها ووصف أسوارها وقلعتها، ثم انتقل إلى قنسرين. وتوقف طويلاً عند معرة النعمان، وعرف بأبي العلاء المعري. ثم قصد حماة، ومنها اتجه غرباً إلى ساحل البحر، وسار بمحاذاته حتى وصل طرابلس فوصفها، ثم دخل جبيل، ثم بيروت، فصيدا، ثم صور. ثم نزل جنوباً حتى عكا. وزار هناك جبلاً يقال إن فيه قبور الأنبياء، وبعدها دخل طبرية، وتحمم بمياهها الساخنة. وتابع مسيرته حتى وصل إلى "قيسارية".

وظل يتنقل من قرية إلى قرية، ويسجل تاريخ دخوله وتاريخ خروجه حتى وصل بيت القدس، وكان قد أمضى عاماً كاملاً حتى هذه المرحلة. ويسترسل في وصف بيت المقدس، ومسجد الصخرة، وقبته، وكنيسة القيامة، بصفحات تعادل ما سبق من رحلته كلها.

حدود مصر والنوبة

خرج ناصر من القدس، وعبر مدناً وقرى جميلة في فلسطين. وتوقف عند تنيس، وتكلم على طبيعتها، ونسيجها العجيب، وأهميتها عسكرياً، ثم رحل بالمراكب داخل النيل ليصل إلى الصالحية، ومنها إلى القاهرة حيث دخلها في السابع من صفر 439.

ويبدأ بعد ذلك بوصف مصر، حتى إذا بدأ بوصف النيل قال: "ويمر النيل بولاية النوبة ثم يجيء إلى مصر. والنوبة ولاية جبلية. وحين يبلغ النيل الوادي فهناك ولاية مصر، وأول مدينة يصل إليها، على الحدود، تسمى أسوان، والمسافة من مصر إليها - أي إلى بلاد النوبة- ثلاث مئة فرسخ". وتقع المدن والولايات كلها على شاطئ النيل.

وتسمى هذه الولاية "أسوان" بالصعيد الأعلى، ولا تستطيع السفن عبور النيل حين تصل إلى أسوان، لأن الماء يخرج هناك من شلالات فيندفع سريعاً.

وولاية النوبة جنوبي أسوان، ولها ملك خاص، وسكانها سود البشرة، ودينهم النصرانية. ويذهب إليها التجار ويبيعون الخرز والأمشاط والمرجان، ويجلبون منها الرقيق، والرقيق في مصر إما نوبيون وإما روم. وقد رأيت قمحاً وذرة من النوبة، كلاهما أسود.

ويقال: إن حقيقة منابع النيل لم تعرف. وسمعت أن سلطان مصر أرسل بعثة لتتبع شاطئ النيل، سنة كاملة ودرسته. ولكن أحداً لم يعرف حقيقة منبعه. ويقال إنه يأتي من جبل في الجنوب، يسمى جبل القمر.

ثم يسترسل في وصف النيل ونقصه وفيضانه، لينتقل إلى الإسكندرية ووصفها، ووصف صلاتها البحرية بالقيروان والأندلس. فيصفهما ويصف صقلية نقلاً عن رواة، ثم يعود إلى الحديث عن مصر، ويصف بحر القلزم. وبعد ذلك يدخل في حديثه عن القاهرة، ويتكلم على أسواقها، ومجتمعها، وطبقات عسكرها وفرقه، والسلطان، ومجلسه، ومائدته، وسيرته.

ثم يعد العدة للحج سنة 439 هـ فيصف الطريق، والمدينة المنورة، وقبر الرسول، ومسجده. وبعد أن أدى مناسك الحج عاد إلى مصر، ومكث هناك حتى قرر العودة إلى بلاده في خراسان في شهر ذي الحجة من سنة 441 هـ عن طريق الجنوب، وهي المرحلة الثانية.

العودة إلى خراسان عن طريق الصعيد

بعد أن أدى صلاة العيد في القاهرة اتجه جنوباً نحو الصعيد: "واتجهنا نحو الصعيد الأعلى، وهو ولاية مصرية في الجنوب، يأتي منها ماء النيل إلى مصر، وأكثر رغدها منه".

ويتحدث عن مدن مثل أسيوط، وقوص، وإخميم. وأقام في إخميم شهرين ثم اتجه نحو أسوان بمركب على النيل. ونتابعه في مسيرته بإيجاز:

"عند الجانب الجنوبي من أسوان جبل يخرج من وسطه النيل، ويقال إن السفن لا تستطيع المضي في النيل وراء هذا الجبل، لأن الماء هناك ينحدر من شلالات عظيمة. وعلى بعد أربعة فراسخ من هذه المدينة طريق ولاية النوبة، وهي ولاية أهلها جميعاً نصارى. ويرسل ملوكها منذ القدم الهدايا لسلطان مصر. وبين البلدين عهود ومواثيق؛ فلا يذهب جيش السلطان إلى هناك، ولا يؤذي أهلها".

ثم يتكلم على مدينة أسوان وتحصينها وأشجارها، ثم يتحدث عن جزيرة "فيلة" (ولم يذكر اسمها) وجمال طبيعتها، وأنه أقام بها واحداً وعشرين يوماً. ويتوقف هناك ليحدثنا عن صحراء فسيحة طولها أكثر من مئتي فرسخ، وهم مضطرون إلى انتظار عودة الجمال حاملة الحجاج حتى يعبروا بها الصحراء. وخرج من أسوان سنة 442هـ على جمل استأجره بدينار ونصف الدينار، ثم مر ببلدة "ضيقة" (منزل على عشرة فراسخ من عيذاب)[1]. "وهي واد في الصحراء على جانبيه حائطان من الجبال، وسعته مئة ذراع.. وبعد أن تركنا ضيقة سرنا خمسة أيام في صحراء لا ماء فيها.

وكان مع كل واحد منا قربة ماء، ثم بلغنا منزلاً يسمى الحوض، وهو جبل حجري فيه عينان يتفجر منهما ماء عذب يستقر في حفرة".

ويذكر أهمية هاتين العينين لأنهم عطاش، والجمال لم تأكل ولم تشرب منذ سبعة أيام. ويذكر أن الجمال تعرف طريقها عبر الصحراء التي لا أثر فيها أو علامة. "وهناك أمكنة لا يوجد فيها ماء قط مسافة ثلاثين أو أربعين فرسخاً...

---

(1) معجم البلدان : 465/3- ضيقة.

بلغنا مدينة عيذاب، ومن أسوان إلى عيذاب التي بلغناها بعد خمسة عشر يوماً مئتا فرسخ.. ومدينة عيذاب هذه تقع على شاطئ البحر، وبها مسجد جمعة، وسكانها خمس مئة، وهي تابعة لسلطان مصر، وفيها تحصل المكوس على ما في السفن من الحبشة وزنجبار واليمن، ومنها تنقل البضائع على الإبل إلى أسوان في هذه الصحراء التي اجتزناها. ومن هناك تنقل بالسفن إلى مصر في النيل.

وعلى يمين عيذاب جهة القبلة جبل من خلفه صحراء عظيمة بها مراعٍ واسعة وخلق كثيرون يسمون البجه. وهم قوم لا دين لهم ولا ملة، ولا يؤمنون بنبي أو إمام، لبعدهم عن العمران، وهم يسكنون صحراء طولها أكثر من ألف فرسخ، وعرضها ثلاث مئة فرسخ، وليس في هذه المسافة الشاسعة سوى مدينتين صغيرتين هما: بحر النعام وعيذاب. وتمتد هذه الصحراء من مصر إلى الحبشة... وعرضها من بلاد النوبة حتى بحر القلزم، ويقيم بها البجه، وهم ليسوا أشراراً؛ فهم لا يسرقون ولا يغيرون، بل يشتغلون بتربية ماشيتهم. ويسرق المسلمون وغيرهم أبناءهم، ويحملونهم إلى المدن الإسلامية ليبيعوهم فيها".

ثم ينتقل بحديثه عن بحر القلزم، ويذكر أنه بقي هناك ثلاثة أشهر لكثرة الإعصار في البحر، إلى أن هدأ البحر، فعبر ومن معه البحر إلى جدة.

وهكذا خرج ناصر خسرو من جنوبي مصر ليدخل الحجاز، ويصف جدة، ومكة، والحج، والكعبة، وبئر زمزم. ثم يتجه إلى الحساء عن طريق الطائف وفلج واليمامة، ليدخل البصرة في شعبان سنة 443. وبعد أن يسترسل في وصفها يدخل أرض فارس.

وهكذا تتم رحلته الطويلة، والتي سجل وأرخ لكل ما رأته عيناه، من خير وشر.

وتأتي أهمية رحلة ناصر خسرو إلى أنه أول فارسي يعبر بلاداً من أقصى خراسان إلى بلاد النوبة والبجه، عابراً عدداً من بلاد العرب، وهو يسجل بلغته الفارسية، غير مراعٍ أميراً عربياً.

صحيح أنه لم يدخل أعماق بلاد النوبة، ولكنه استطاع أن يصف الحدود الشمالية لها، والصحارى الممتدة فيها والمتصلة بمصر، وقدم لنا معلومات مهمة بعضها جديد لأنه وصف مشاهد، وبعضها يؤيد ما ذكره الرحالة الآخرون.

ولابد لإتمام التعريف بناصر خسرو أن نذكر مكانته الشعرية لتوضيح هذه الشخصية الفذة في الأدب والرحلات.

شاعرية ناصر خسرو

يعد ناصر خسرو أحد أعلام شعراء إيران الذين قصروا بعطائهم الشعري على الفكر، والحكمة، والموعظة، والمنطق، ما جعله بعيداً كل البعد عن كونه أحد شعراء البلاط؛ فهو لم يمدح حاكماً، ولم يتغزل صراحة.

وحين اتجه للدعوة إلى المذهب الإسماعيلي، وتشبع بأفكاره ومعتقداته، بدا ذلك في شعره عقب عودته من رحلته. فبرزت في قصائده نكهة جديدة، متطبعة بأفكار مذهبه الجديد، وأكثر من مصطلحات هذا المذهب. لكن طابع الحكمة والموعظة ظل هو هو في شعره كله، مما يجعلنا نفكر بقرب شاعريته ومصطلحاته من شاعرية ابن هانئ الأندلسي، شاعر الدعوة الفاطمية.

وهو كثيراً ما يضمن قصائده مسائل فلسفية ومنطقية مهمة، كانت سائدة بين عامة الناس وخاصتهم. ونراه يقف وقفات مشرقة في وصف الفصول، والليل والنجوم، بسبب حبه لعلم الفلك، مما يقل كذلك وجوده عند معظم شعراء إيران. ولعله من أقدم من نظم فن المثنويات، ولم يخرج فيها عن موضوعاته الخاصة في الحكمة والموعظة.

وقد تميزت شاعريته بالرصانة الفكرية والجزالة الأسلوبية، فلا نكاد نجد في شعره سقطات أو ركاكة، بل نلحظ ميله إلى استخدام أساليب سابقيه، ولا سيما عصر الدولة السامانية، وأسلوب أواخر القرن الرابع الهجري. وقد كان الشاعر كسائي قدوته المثلى في الأسلوب والفكر، وحين كان نجم كسائي متألقاً في سماء إيران كان ناصر خسرو فتى في مقتبل عمره.

وقد استخدم ناصر خسرو في أسلوبه كثيراً من المفردات الجزلة، وعرض بعض الملاحظات النحوية المتداولة. كما أنه أكثر من المفردات والمصطلحات العربية، بالنظر إلى ثقافته اللغوية والأدبية في العربية بشكل واسع.

مؤلفاته

حظي كتاب "سفر نامه" بشهرة واسعة في إيران والبلاد العربية، وترجم إلى العربية، لما يتضمن من وصف لبعض الأمصار.

وإضافة إلى هذا له: وجه الدين، خوان الإخوان، دليل المتحيرين، وزاد المسافرين، الذي تضمن مذكراته غب عودته من رحلة واسعة أمضاها في مدن تقع شمالي إيران.

أما شعره فله ديوان ضخم ذكر أنه يضم قرابة ثلاثين ألف بيت، لكن ما طبع منه في طهران لا يزيد على أحد عشر ألف بيت.

ومن مجموعاته الشعرية "روشنائي نامه = كتاب النور" وهو عبارة عن قصيدة على بحر الهزج مؤلفة من خمس مئة بيت واثنين وتسعين بيتاً كلها في الموعظة والحكمة، و"سعادت نامه = كتاب السعادة" وهو قصيدة عدة أبياتها ثلاث مئة بيت، وموضوعاتها على نسق موضوعات روشنائي نامه. وقد طبعت القصيدتان ملحقتين بديوانه.

المصادر

- تاريخ أدبيات در إيران- ذبيح الله صفا. ط4، كتاب فروش ابن سينا، طهران 1342 هـــ.ش.
- سفر نامه (فارسي)- ناصر خسرو، ط4 انتشارات أمير كبير.
- سفر نامه- ترجمة يحيى الخشاب ط3، دار الكتاب الجديد، بيروت 1983م.
- فرهنك معين- أمير كبير 1360 هـــ.ش.
- المجموعة الفارسية- محمد ألتونجي دار الفكر، دمشق 1967.
- معجم البلدان- ياقوت الحموي. طبعة صادر وبيروت.
- المعجم الذهبي (فارسي- عربي) محمد ألتونجي، المستشارية الثقافية الإيرانية، دمشق 1993.

السودان والرحّالة الألمان

رحلة ألفريد إدموند بريم العلمية
Alfred Edmond Brehm
(1847 إلى عام 1852م)

د. فؤاد آل عواد

شاعر وأستاذ للعمارة والفنون ـ ميونخ

هناك الكثير جداً من الرحالة الذين قصدوا السودان في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ولكن تبقى الأضواء مسلّطة أكثر على أحدهم لقيمة العمل الذي أنجزه في رحلته، ولكونها كانت تُرَكِّز على البحث العلمي في مجال الحيوانات والطيور، ألا وهو ألفريد إدموند بريم Alfred Edmond Breh . فإن قمنا بعمل استطلاع صغير للرحالة الألمان، بمعنى الرحالة الذين سجّلوا مشاهداتهم باللغة الألمانية، أو من كانوا ألمانيِّ المنشأ، بحيث يدخل السويسريون والنمساويون في هذا الاستطلاع، نجد أسماء كالرحالة "إدوارد ربل Edward Rueppble الذي تجول في مناطق النوبة شمال السودان، وفي كردفان بغرب السودان مابين عامي (1825- 1836م). والسيد فون هويجلين Von Heuglin الذي قصد إفريقيا الشمالية والبحر الأحمر عام 1860م. ومبعوث إمبراطورية النمسا السيد أنتون فون بروكش Antun Von Prokesh مابين عامي (1826 - 1833م). والجيولوجي النمساوي جوزيف فون روسيجر Josef Von Russegger بين عامي (1846 - 1849م)، ولكن رحلة ألفريد إدموند بريم بمشاهداتها وخلاصاتها أخذت اهتماماً

أكبر من قبل الباحثين مستقبلاً، لطابعها العلمي والبحثي في مجالي البحث البيولوجي والجيولوجي.

الرحالة وعالم البيولوجيا والجيولوجيا
(1847 إلى عام 1852م)

ألفريد بريم من مواليد عام 1829م في رينتين دورف في تورينغين Rentendorf in Thüringen. أبوه كان من رجال الدين ومن الذين عملوا في مجال الأبحاث العلمية وبخاصة في حقل البحث العلمي المتعلق بالطيور. تولع ألفريد بهذا المجال من خلال أبيه الذي دفعه وشجعه على المضي في علم الطبيعة. حَطَّ ألفريد بريم رحاله بالقاهرة أولاً في نهاية أيلول عام 1847م، ثم انطلق بعد ذلك إلى السودان، وبعد مضي مائة يوم من السفر بلغ الخرطوم في السابع من كانون الثاني لعام 1948م.

من ثم بدأ رحلة الصيد في الغابات على ضفاف النيل الأزرق والأبيض التي دامت قرابة سبعة شهور طاف خلالها في كردفان إلى أن عاد إلى الخرطوم مرة ثانية في نهاية آب محملاً بالحيوانات والطيور، منها ما كان قد نفق ومنها الذي لا يزال يتنفس. فقفل راجعاً إلى الخرطوم ليغادرها متوجهاً إلى القاهرة بمحملاته مرة ثانية، وقد بلغها في نهاية أكتوبر من نفس العام.

في عام 1849 عاد إلى السودان بصحبة أخيه أوسكار الذي مات في "دنقلا" غرقاً في النيل. وبلغ هو الخرطوم لا يملك أي شيء سوى حرارة جسده التي كانت تفوق حرارة الشمس. وبعد مضي فترة نقاهة في رعاية المحافظ العثماني آنذاك والذي تفضل عليه بكرمه وقدّم له خمسة آلاف بياستر من دون أي مردود أو شرط، فاستطاع بهذه المساعدة أن يحقق رغبته في رحلة صيد على ضفاف النيل الأزرق مَرَّ فيها بكلٍ من سنار والرصيرص حتى وصلٍ حدود أبيسّين، جمع خلالها أكثر من ألف وأربعمائة نوع من أنواع الطيور، ابتداء باللقالق العملاقة وحتى أصغر عصفور مُغَرِّد.

ولأول مرة استطاع بريم أن يقترب من عمق تلك الغابات المجهولة ومن أنواع الحيوانات والطيور العديدة في بيئتها الأصلية. لقد شاهد الأسود والفهود والفيّلة، وقطعاناً من الجواميس البرية جاءت للشرب، وسمع ليلاً أصوات النمور وابن آوى والضباع.

قضى بريم الصيف كله في الخرطوم حيث بدأ ينسق وينظم رسوماته ومخطوطاته التي كانت حصيلة رحلته هذه. ثم أقرضه لطيف باشا المحافظ العثماني آنذاك 5000 بياستر من خزينة المدينة حتى يتمكن من العودة إلى القاهرة، حيث قضى الشتاء بها ومن ثم قفل عائداً إلى ألمانيا محملاً بمجموعة كبيرة من الطيور والحيوانات التي قَدَّمها إلى حديقة الحيوان في برلين. وقد استغرقت رحلته هذه المرة قرابة الخمس سنين أمضاها في السودان وما حوله.

درس بريم العلوم الطبيعيّة وعلم الحيوانات في مدينة ينا Jena بشرق ألمانيا وفي فيِنَّا Wien عاصمة النمسا وحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة وكان عضواً في أكاديمية القيصر العلمية للباحثين في علم الطبيعة. وقد عمل مدرساً في المراحل الثانوية بمدينة لايبتسيغ Leipzig. له عدة منجزات معرفية وأبحاث علمية، منها "علم في حياة الطيور"، "رواق الحديقة"، "عالَم الطيور"، "حيوانات الغابة"، هذا الكتاب الذي كان سبب شهرته حتى يومنا هذا. ومن ثم نشر "مصور عالَم الطيور". تنقل في رحلاته العلمية مابين ألمانية، البرتغال، أسبانيا وبعد آخر رحلة له في جنوب أميركا تُوفي في 11 نوفمبر عام 1884م عن عمر يناهز الخامسة والخمسين عاماً.

من مقولاته وتعليقاته فيما بعد:

"تعرّضت في رحلتي إلى السودان إلى الكثير من المخاطر التي ظهرت لي في صغر سني آنذاك كشيء صعب وغير قابل لأن يتحمله المرء، ولكني في المقابل تعلّمت في السودان كيفية تحمّل هذه المصاعب والمشاق وكيفية تجاوزها".

"تعرّفت على شعب ما استطعت في البدء أن أبني صداقة معه ولكني تعلّمت احترامه".

"تعرفت على مناطق غريبة كانت بالنسبة لي آنذاك أماكن رعب ولكني تعلّمت أن أستمتع بسحرها".

"أتحدّث عن كل شيء وعن ثقل اليومي والمصاعب وعن السيئ والإيجابي أتحدّث عن الصعوبات التي تلاحق شعب السودان وعن عدم استقامة تصرفاتهم ولكني لا أكتم الحقائق الجميلة ولا أُخفي فضائلهم".

في كتابه هذا وصف بريم العمارة والمدينة والصحراء والناس بعاداتهم وتقاليدهم بكل جزئياتها وحذافيرها ولكنه كان يصرح بين الحين والآخر ملله من البشر ومن أكثر المناطق التي مر بها هناك.

لا يخفي نزعته العنصرية والاستعمارية كأوروبي في بلد فقير من كل تطلعاته تجاه الناس الذين قَدَّموا له المساعدة وكان يفهم عن قصد أو عن غير قصد طيبة الضيافة عند العرب وخاصة عند السودانيين أنها خدمة العبد للسيد.

"غريب أن يزيد المرء من معرفته ولا يقر بالشكر لمن زاد به المعرفة"

مسار الرحلة

في مصر:

الوصول إلى الإسكندرية والأيام الأولى في مصر

رحلة في النيل

رحلة عبر الصحراء وعالمها

في السودان:

الوصول إلى الخرطوم

رحلة إلى كردفان عبر البراري والعودة إلى الخرطوم

الإقامة في الخرطوم والعودة إلى مصر

الرحلة الثانية إلى الخرطوم

والعودة إلى مصر ومنها إلى ألمانيا

في مصر:

الوصول إلى الإسكندرية والأيام الأولى في مصر

لم يأت الأمر بالسماح لنا في الترول من المركب والسبب كان احتياطاً صحياً. فبدأنا نصطاد النوارس التي كانت تحلق فوقنا.

وحرارة الصيف في مصر أصبحت لا تطاق، وبدون أن أعرف خطورة الطقس وعواقبه كنت أتجول على ظهر المركب مكشوف الرأس بحثاً عن شيء يُلهيني عن مشقة الانتظار الذي كان بالطبع أهون عليَّ من وجع الرأس الذي داهمني في ظرف دقائق معدودة. كان الألم لا يُطاق وقد استقبلتني مصر بشيء لم يسبق لي أن عرفته من قبل "ضربة شمس".. مصر حيّتني وقالت لي "أهلاً وسهلاً" وقدّمت لي ضربة الشمس. وبعد أكثر من أربع وعشرين ساعة سمحوا لنا بالترول ولامست أقدامنا أرض مصر.

كان في استقبالنا أناس مع ما جمعوه حولهم من حمير وطيور وحيوانات أخرى. أردنا أم أبينا، ركّبونا على الحمير وذهبوا بنا إلى المدينة.

ألكساندريا، الإسكندرية، مدينة الساحل التي تجولت بها محمولاً على الحمار في الأسواق العربية المكتظة بالبشر وأشياء غريبة عليَّ بدأت تسحرني وتحتاج إلى وقت طويل لإعادة ترتيبها في المخيلة.

تابعنا السفر إلى أن وصلنا إلى ضفاف النيل الذي كان مليئاً بالحياة والتجار الذين كانوا يعرضون بضاعتهم أو كانوا في طريقهم المائي إلى أماكن أُخرى. المناظر الجميلة والبطريق الذي لم يزعجه شيء في صيده للسمك، غذاءه اللذيذ، والبقر الذي كان يشق طريقه في الحقول المجاورة للنيل.

رغم الألم الذي لم يبارح رأسي تابعتُ الرحلة في النيل على ظهر الزورق متجهاً إلى القاهرة.

ولكن لم يكن هناك مفر من ركوب الحمير لكي نصل أنا ومرافقيّ إلى أحد الخانات الأوروبيّة حيث كانت استراحتنا الأولى في القاهرة.

ألم في الرأس لم يتركني أبداً، إغماء وإفاقة ومن ثم إغماء، إلى أن حدث وارتجفت الجدران وانطلقت صيحات النساء والرجال في الشوارع وتراكضت الحيوانات في كل الجهات..

عاد الصوت يدوي وعادت الصيحات إلى أن أدركنا أن هزّة أرضيّة داهمت المدينة وأيقظتني من غيبوبتي، لكنني لم استطع الخروج مثل غيري هرباً من الهزّة وعواقبها.

بعد أيام عديدة من المرض والعلاج خرجت لأول مرّة إلى الطريق وطاف بي المطاف في شوارع القاهرة التي تعج بالبشر والحياة. شعرت أنني في عالم آخر غير عالمنا، وكنت مثقل الرأس وكأنني أكثرت في تدخين الحشيش أو شربت من الخمر جرعات وجرعات كبيرة. كل شيء كان جديداً بالنسبة لي، البيوت والجوامع، السماء والهواء، الشمس والحرارة، والناس وحيواناتهم؛ عسكر وضباط، فقراء وأغنياء، تجار وفلاحون. منهم من يركب الخيل ومنهم من يركب الحمار ومنهم من يمتطي الجمل ومنهم من يمشي وخلفه البقر.

هل أحلم؟

حتى في الحلم لم أرَ شيئاً كهذا.

نحو السودان

ودَّعنا القاهرة على متن زورق متجهين نحو السودان. كان الشعور غريباً بعض الشيء وكأننا نودع بلدنا ونفترق عنه. ولكن الفضول والرغبة في السفر كانا أكبر من أن نرضخ للحزن.

في الثاني من تشرين الأول وصلنا مدينة مينّيس في أعالي الصعيد ومنها تابعنا الرحلة بالزورق وتركنا قرى كثيرة خلفنا، منها ما يستحق الرؤيا ومنها ما لا يستحق الهبوط به. مضت أيام وأسابيع على رحلتنا في النيل إلى أن وصلنا في 25 كانون الأول إلى عبدون، قرية ليس لها أهمية ومنها تابعنا الرحلة في البرية على

ثمانية من الجمال في صحبة شخص يسمونه الكشاف، وهو دليل يكشف لنا الطريق وقائد الرحلة الذي يسمينه العرب بالريِّس.

عبر الصحراء

في 29 كانون الأول غادرنا قرية عبدون متجهين إلى الخرطوم وأمامنا أكثر من 40 ميلا من السفر في البراري الصحراوية التي لا يحتملها سوى الجمل المعتاد على العطش والأعشاب اليابسة.

غذذنا السير في اتجاه جنوب الجنوب الشرقي، وبين الحين والآخر كنّا نتوقف للراحة من ركوب الجمال ولسد جوع مضن. كنا نفرش البسط وننام في هواء الصحراء الصافي وفي السماء كانت النجوم تمنحنا ضوءها كي نستأنس بالسكينة.

كم هو جميل هذا الليل ببرودته بعد حرارة النهار وتعب الجسد من تمايله على الجمال.

وصلنا "بيوضة" التي لا تشبه بأي شكل الصحراء. هنا كانت الأعشاب بلونها الأخضر تُزَيِّن المكان. هنا يهطل المطر وهنا تُزهر الأرض. ومنها إلى الجفاف مرة أخرى حيث لا طير يسامرك ولا نبتة ترمقك وأنت في طريقك، إلى أن وصلنا الخرطوم.

ما أن وصلنا أطراق مدينة الخرطوم حتى زال عنا التعب الذي رافقنا في رحلتنا عبر الصحراء، وتهيئنا لرحلة صيد.

الوصول إلى الخرطوم

في الخرطوم وبعد وصولنا كنا محظوظين جداً أننا وجدنا شقة لشخص يدعى إبراهيم اسكندراني مقابل أجرة زهيدة، في ما بعد قمنا بزيارة محافظ الخرطوم العثماني آنذاك سليمان باشا الذي أبدى رغبته في تقديم أي مساعدة نحتاجها، ومن بعدها توطدت علاقتنا معه.

كنا نمشي في شارع الخرطوم الرئيسي الذي يقطع المدينة إلى قسمين ويمتد من الغرب إلى الشرق ويتوسطه السوق. الشوارع كانت في فصل الصيف وفي الأوقات الجافة رملية تعج بالغبار، وفي أوقات الأمطار كانت الشوارع مرقشة ببقع الماء والحفر التي يتعثر بها المارة.

كانت الروائح الكريهة تفوح هنا وهناك، لتغطي على كل المصطلحات المدنية في العالم.

كل الشوارع تقريباً كانت تقود إلى السوق وإلى مبنى دوائر الحكومة. كانت ملتوية وغير منتظمة في مسارها وأغلب الأحيان كانت تنتهي إلى طريق مسدودة، أو إلى متاهة.

البيوت في الخرطوم كانت بطابق واحد على الأغلب ومبنية من الطين المجفف وهي مقسمة إلى اثنين: قسم للنساء، وآخر للرجال، وهذا حسب سكان البيت، ما إذا كانوا أقباطاً أم عرباً أم عثمانيين.

تفتقد الخرطوم الكثير من المباني العامة والحكومية. هناك فقط مبنى الحكومة أو كما يسمونه في السودان بيت المدير العام، أو بيت المحافظة. إضافة إلى مبنى المشفى. ولكن الأهم والأكثر تميزاً في الخرطوم كانت البساتين الموزعة على ضفاف النيل الأزرق. بخضرتها الزاهية التي تنعش القلب، بعيداً عن المدينة الجافة والتي لا تبث في النفس سوى الكآبة.

سكان الخرطوم خليط من أجناس عدّة، لكنها ليست أكثر تعددية من سكان القاهرة. 30 ألف مواطن من السودانيين والأتراك والأوروبيين واليونان واليهود والأقباط والنوبيين والنيجريين العساكر.

ذكر أن في السودان ثلاث فئات من البشر يعيشون هناك:

أبناء المدينة، المدنيون

أبناء القرى، القرويون

أبناء الصحراء، البدو.

ويتطَرَّق الرحالة إلى اللباس التقليدي للرجال والنساء في السودان. حيث تلبس النساء قبل الزواج "الرحط" -وبالفصيح هي "الرحض"، وهو ثوبٌ مصنوع من الجلد ويدل على عذريتهن ويوم زفافهن يبدلونه بلباس آخر من القطن.

السوداني دمث الخلق، محب الضيف، يقدم له على مائدته كل ما يملك من الأطياب ليفرح قلب ضيفه وقلبه. حتى الغرباء يحتفي السوداني بهم كما يحتفي بالأقارب والأصحاب.

قليل من السودانيين الذين يدخنون، وأكثرهم، رجالاً ونساءً يلوكون التبغ ويمضغونه في فمهم، فيما يُعرف بـ"التمباك".

السوداني بطبيعته كسول ولا يحب العمل بل التمتع بالحياة، وهذا أعزوه، دفاعاً عن السودانيين، إلى الطقس الذي يجعل من الأوروبي النشيط كسولا وبطيء الحركة. الحرارة العالية تشل الحركة وكل عمل. الطقس الحار جداً والتأثيرات الأخرى جعلت من السودان بلد الأمراض.

رحلة إلى كردفان عبر البراري والعودة إلى الخرطوم

أربعة شهور في براري كردفان:

في الطريق إلى كردفان شاهدنا الغابات الكثيفة التي تشبه الغابة الأولى، العديد من الأعشاب والنباتات التي تُشابه الأعشاب والنباتات في أماكن غير إفريقية. الطقس يشبه طقس البرازيل الاستوائي.

الحيوانات والطيور بأشكال عديدة، حيث القرود المذيلة والببغاءات الملونة الزاعقة في أرجاء الغابة. مع كل خطوة نخطوها نرى نوعا غريبا علينا من الحيوانات أو الطيور وصيدنا كان دائما موفقاً.

قرى سودانية

مررنا في قرية طُرّا ومن قبلها في بوهدا والأيس. داهمني المرض و لم يبقَ لدي أي قوة تعينني على المضي في رحلتي. بقينا في طُرّا أكثر من أسبوع حتى تحسن وضعي الصحي قليلا ولكن لم نتمتع بالشفاء الكامل.

مررنا بقرية الأجيد التي تغص أراضيها بنبات الميموزا "المستحية". وبعد استراحة قصيرة تابعنا السير رغم آثار المرض وارتفاع الحرارة في جسمي. عندما طلبت "فرخة" وقد تعلمت هذا الاسم للدجاج في مصر، جاءنا أحد الأعيان وقال إنه يملك الفراخ ولكن ما يريد بيعه الآن فرخة بشعة وعجوز. قلت أريدها، لأن الجوع كان قد داهمني، فجاءني بامرأة عجوز لم يمسسها الجمال بشيء. استغربت هذا وقلت له أريد فرخة للأكل وليس لشيء آخر. تعجب وذهب غاضبا مني. ولكن أحد الذين كانوا برفقتنا تفهموا الأمر بسرعة. هنا يسمون النساء من العبيد بالفراخ. سألوه المغفرة، فجاءنا مرة أخرى وهو يحمل معه دجاجاً وفيراً.

"في طريقنا صادفنا مجموعة من الحجاج كانوا في طريقهم من مكة إلى ديارهم الإفريقية، وانضموا إلينا في طريقنا. كانوا من السود وبينهم فتاة لا تزيد سنها عن الخامسة عشرة، لفت انتباهي جمالها الفائق".

(هنا يعتذر الرحالة الألماني من قرائه الكرام كما يقول، لأنه وصف الفتاة بأنها جميلة رغم أنها من السود، ويعترف لقرائه بأن اللون الأسود لا يقترن عادة بالجمال، وكأن الجمال فقط للبيض. هنا ثمة بالضرورة ما يدل على الاستعلائية الأوروبية، والعنصرية بعض الشيء.)

مررنا بقرية تسمى خشبة تتميز ببيوتها بأشكال مخروطية، زرنا أهلها ووجدناهم يحبون الرقص والغناء، ونسائها المزينات بكل أشكال الزينة من ذهب وفضة ونحاس وأحجار كريمة، كل حسب قدرته المادية، بدون لي نساء جميلات. وعرفت أن النساء اللواتي يعرفن أنهن جميلات ويفخرن بهذا الجمال، يهرمن هنا بسرعة وقبل الرجال الذين يتركون نساءهم للعمل المضني وهم يستمتعون بالراحة في أكواخهم.

مدينة العُبَيد!

وصلنا "مدينة العُبَيد" عاصمة كردفان التي تقع في الجنوب منها وتمتعنا بحسن الضيافة هناك وتعرفنا على الشيخ إبراهيم الرجل المعروف في كل السودان.

العُبَيد تنقسم من حيث السكان، الذين يصل عددهم إلى عشرين ألفاً، إلى عدّة فئات منهم العُرضي السكان العثمانيين وعساكرهم. الدناقلة أوالنوبيين. المغاربة من سكان المغرب العربي.

ولكن القسم المهم والأساسي في المدينة هو العُرضي حيث قصر المحافظة مبني من الطين وسطحه الخشبي من طابق واحد، بيت الموظفين يسمى بالديوان، المشفى والسوق. ولكن المشفى هنا أقل أهمية من مشفى الخرطوم. هنا أطباء يعملون بخبرة ضئيلة والصيادلة جهلة.

في السوق يبتاع الناس كل شيء، لكن البضاعة المهمة تباع في بيوت التجار. في الدرجة الأولى تأتي تجارة العَبيد ثم الكاوتشوك العربي ثم العاج ومن ثم التمر هندي.

التجارة في السودان في يد الدناقلة، فهم في الشمال الشرقي لأفريقيا، مثل اليهود في أوروبا، موزعون في كل مكان ويعملون في حرف كثيرة مُهِينة ومُشرفة في آن واحد.

رجال ونساء كردفان يعاملون عبيدهم معاملة سيئة وهم لا يحركون ساكنا. ولكن "عاصمة العُبيد" بالنسبة لهم مكان للهو والتمتع. أما بالنسبة لأي أوروبي فهي مدينة لا يتحملها أحد، والمكان الأكثر إثارة للملل في كل أنحاء شمال شرق أفريقيا.

تجولت في كردفان طويلاً، لكن رحلتي كان رفيقها المرض الشديد الناتج عن الطقس الحار هناك وعن الأسباب الأخرى المؤدية للأمراض مثل الماء الملوث وغير ذلك.

لم أشأ العودة إلى الخرطوم عن طريق الصحراء ولكن عـــن طريـــق النيـــل الأبيض. تركت خلفي بلدا كاد طقسه أن يميتني لو بقيت فيه وقتا أكثر.

عدت على متن مركب شراعي منطلقاً من شاطئ منحيرا وكانت الريـــاح الجنوبية تزيد بسرعة المركب، ففي غضون يومين لمحت من بعيد مئذنة الخرطـــوم، عاصمة البلاد .

هنا يعود الرحالة الألماني إلى عنصريته ونزعته الاستعمارية عندما يقول:

"الفكرة الوحيدة التي تفرحني وتبهج قلبي هي أن أعود إلى مكان يـــوفر لي مشاهدة الأوروبيين المتمدنين بعيداً عن أناس ليس لهم أي صلة بالحضارة والمدنية".

العودة عبر نهر النيل إلى مصر

أقام الرحالة في الخرطوم قرابة الشهرين، وهو ما أتاح له أن يدون يوميـــات وملاحظات وفيرة الفائدة.. من هنا نراه يسرد بتفاصيل دقيقـــة عـــن العـــادات والتقاليد في الخرطوم وخاصة الزواج وأصول الموائد والعزائم وحسن الضيافة.

ولكن كل هذا كان بالنسبة له مملاً جداً، كما يصف تزجية الوقت هنـــاك. فيقول: "المكان ليس فيه صيد، أو أن الطقس فيه لا يساعد على ذلك، فهو مكان ممل."

على متن زورقين غادر بريم الخرطوم مع مرافقيه مبحراً في النيـــل محمـــلاً بالحيوانات والطيور في رحلة صيد. كان هاجسه الأول والأخير الصيد ثم الصيد. لذلك كان بين الحين والآخر، وكلما واتته الصدفة، يتوقف في جزيرة ما أو يترل على ضفة النيل ليصطاد مع مرافقيه ما يحلو لهم .

بعدما قطعوا مصب عطبرة تابعوا السفر إلى أن وصلوا بربر المشَيرف وهناك نزلوا أربعة أيام ليرتاحوا من التعب المضني وليعدوا العدة من جديـــد لاســـتئناف السفر.

كانت المناطق كما تصورها الرحلة، تجلب اليأس إلى النفوس. حزينة هـــذه الصحراء وضفاف النيل أرض جرداء.

بعد أيام وصلنا في المساء أبو حمد حيث تبدأ الصحراء النوبية. المكان كلـه بؤس وفقر وتعاسة، بل إنه أتعس بقعة في كل الصحراء: أكواخ من طـين النيـل ومن سعف النخيل وجذوعها متناثرة هنا وهناك. رمل أصـفر وأحجـار تـشع احتراقاً.

تجاوزنا لحسن الحظ المصب الثالث للنيل وشلاله الخطر دون عواقب. المنطقة ما زالت كما هي لا تثير فينا سوى اليأس والحزن.

أهرام نوري

بعد سفر خمسة أيام شاهدنا أهرامات نوري الصغيرة الواقعة خلف الـضفة اليسرى للنهر لا يتعدى ارتفاعها ثمانين قدما؛ أكثر من أربع وعشرون هرماً، كلها مبنية من الحجر الرملي الطري المربوط بطين النيل مع بعضه البعض لذلك كانـت جميعها متآكلة من عوامل التعرية الحت، لكنها متميزة بشكلها النحيل.

كانت بعض جدرانها الداخلية من الجهة الشرقية تحتوي على رسومات مـن الطراز المسمى بالقبطي الأثيوبي.

مررنا بسفح جبل بركة الذي توجد في جواره خرابة وحطام معبد أثـري وتابعنا الرحلة رغم التوصيات والمواعظ أن لا نجتاز مصب وشلال وادي حلفا لأنه من أخطر المناطق على الإطلاق. كم من السفن تحطمت وكم من البـشر لقـوا حتفهم في هذا الوادي! لكننا واصلنا السفر وعبرنا على مخاطر الـوادي متـابعين طريقنا باتجاه مصر، وبعد أيام وصلنا القاهرة. هنا في القاهرة كان لدي الوقـت لأنظم وأنسق كل ما جمعته من حيوانات وطيور أجففها وأحشوها وأدون كل ما جمعته عنها من معلومات خدمة للعلم والمعرفة".

رحلة أخرى إلى الخرطوم

عام 1849 عاد بريم إلى الخرطوم مرّة ثانية ومنها إلى مصر ومن ثم إلى ألمانيا

بعد المكوث في مصر والعمل في أبحاث حول الكنز الحيواني الذي جمعه في السودان.

الرحلة الثانية إلى الخرطوم قام بها الرحالة في أواخر عام 1849 بصحبة أخيه أوسكار الذي مات في دونقلة غرقاً في النيل. وبعد هذه الرحلة أعاد بريم الكرّة في رحلات صيد جمع خلالها الكثير من الطيور والحيوانات في طريقه إلى السودان حيث حط به الرحال في الخرطوم ليقيم فيها خلال إحدى المرات أربعة شهور متواصلة. في هذه الرحلة وصل الرحالة إلى الخرطوم منهكاً من المرض والتعب وشدة الحرارة لا يملك أي شيء غير حرارة جسده التي كانت تفوق حرارة الشمس وكل ما جمعه. وبعد مضي فترة نقاهة في رعاية المحافظ العثماني آنذاك، والذي تفضل عليه بكرمه وقدّم له خمسة آلاف بيزته دون أي شرط أو فائدة. هذه المساعدة حققت له رغبته في أن يقوم برحلة في النيل الأزرق ماراً بسنار ورصيرص حتى وصل حدود أبيسّين.

على إثر هذه الرحلة جمع بريم أكثر من ألف وأربع مئة نوع من الطير، منه ما يعرفه ومنه ما أذهله وهو يراه لأول مرة. وسمع الكثير من قصص أهل السودان التي لو قارنّاها بسواها من قصص الشعوب لكانت أقرب ما تكون من حكايات ألف ليلة وليلة. في نص يومياته عن هذه الرحلة نراه يسرد حكايات السفر وأخطاره وشجاعة مرافقيه أو خوفهم الذي كان دائما يقابله بشجاعة أوروبية وعقل أوروبي مدبّر، كما كان يصف نفسه وأصحابه الآخرين.

أجمل رحلة بين سائر رحلاته كانت هذه المرة في النيل الأزرق وبرفقته ثلاثة عشر رجلا، منهم العمال ومنهم الصيّادون والريّس كما يطلق على القبطان السوداني الذي "يعرف النيل كما يعرف نفسه"، هكذا يصفه.

ولكن من مجمل الحديث عن ألفريد بريم وتجواله في السودان وعن تعليقاته في كتابه "رحلة بريم في السودان" نستطيع أن نقول إنه مراقب دقيق لأدق الأمور التي شهدها وعايشها هناك، وملاحظ فطن لأبسط العلامات والإشارات والتصرفات والأحوال، وما كان يلفت انتباهه من سلوك سكان البلاد، ورحلته تسجل الكوارث التي واجهها واحدة تلو أخرى، بدءاً من المرض الذي ما يكاد يُشفى منه حتى يقع به ثانية وثالثة. ثم موت أخيه الذي كان برفقته، والطقس الذي لم يكن

ليواتيه، وكذلك الغذاء الذي لم يتعود عليه، وأخيرا الناس وعاداهم وتقاليدهم التي لم يكن على علم بأي منها، ولم يكن قد سمع بها على الإطلاق قبل سفره وترحاله في هذه البلاد.

رغم هذه وتلك من المصاعب والعذابات، فقد أنجز ألفرد بريم من وراء رحلته إلى السودان عملا في "علم الحيوان" جديرا بالتأمل والتقدير، وهو مازال يُشكر على ذلك الجهد، ومجابهة الأخطار حتى الآن في أوروبا وغيرها، وما زال قيد الاعتبار وأساسا لدراسات عديدة في مجال العلوم الطبيعية، أما رحلته، ورغم ما يعتورها من مشكلات التخلف في فهم الآخر، والصمت أقله عن النزعة الاستعمارية، إلا أنها تعتبر بحق قطعة أدبية صادقة.

المحور السادس

ملامح إثنوغرافية وثقافية قديمة وحديثة

الرحلات العربية: النص وخطاب الهوية

د. شعيب حليفي

باحث وأكاديمي من المغرب

إضاءة:

تتناول هذه الدراسة محاور تهم الرؤية إلى الرحلة من ثلاثة منظورات تمحيصية، تشيد في النهاية فهما نظريا وتأويليا لخطاب الهوية في النص الرحلي.

المنظور الأول يناقش جوانب نظرية حول طبيعة التجنيس والانتسابات المفتوحة التي جعلت من النص الرحلي ملتقى علامات تعدد من انتمائه للحقول التعبيرية في مجال العلوم الإنسانية.

المنظور الثاني يستجلي مسارين رئيسيين في الخطاب الرحلي، مسار الذات ومسار الآخر.

المنظور الثالث يحلل خطاب الهوية في نموذج رحلي هو (رسالة ابن فضلان)، في قراءة متفتحة تروم الإضافة إلى دراسات أخرى حول هذا النص اهتمت به تحقيقا ومضمونا.

1 ـ النص الرحلي: دينامية التجنس

حققت الرحلة، في شغفها وافتتانها باختراق العوالم المجهولة أو المعلومة، دورا هاما ولافتا في تأسيس ثقافة حوارية عبر جنس تعبيري جامع وفاعل فهو من أكثر

الأشكال التعبيرية تفاعلا وتنوعا بالنسبة للكاتب ومكونات النص أو القارئ، حتى أصبح النص الرحلي ملتقى ديناميا لأشكال تنتمي إلى العلوم الإنسانية، متضمنا خبرات وتجارب إلى جانب تخيلات واستيهامات تصبح "حقائق" وإدراكات ضمن بنية ثقافية.

وتأسيسا على هذا، يعكس كاتب الرحلة تلك الهجنة، فهو مؤرخ وجغرافي وأديب وفقيه وسفير وسياسي وكاتب في ديوان.... مما أتاح لهذه النصوص أن تأخذ أكثر من طابع وأسلوب في شكل رسائل وتقارير وأخبار وخيالات.. يختلف متلقوها بين الخاص والعام.

وإذا كان تجنس الرحلة نصا "مكتملا" بقواعده العامة مع بعض الخصوصيات المائزة، فإنه قد رسم تاريخا مكتوبا يبتدئ منذ حوالي القرن التاسع الميلادي إلى حدود القرن الثامن عشر، لكون هذه الفترة، بمتونها، قد حققت نضجا فنيا في الشكل وتراكما في أنواع معينة، باتت مألوفة ومرجعية، وهي الرحلات الحجية، الزيارية، السفارية، الثقافية والسياحية.... بما تضمنته هذه النصوص من معطيات ثقافية وحضارية وتاريخية وجغرافية واثنوغرافية، فيما جاءت الرحلات بعد هذه الفترة وإلى النصف الأول من القرن العشرين ذات ملامح مغايرة وبخصوصيات سفارية أملتها المرحلة التاريخية المثقلة بالإحباط والضعف والتبعية والمتطلعة إلى حماية الذات والقبض على أسباب التقدم والتطور والانعتاق.[1]

إن الباحث في نظرية الأجناس وتاريخ الأشكال التعبيرية، يفهم التراكم والاستمرارية، والتلاقح والتطور في تشكل جنس معين، أما ما يتعلق بالرحلة العربية، فإن مرحلة كاملة سابقة أسست لهذا التراكم عبر سرود شفوية لرحلات ذاتية وغيرية، واقعية ومتخيلة-حكائية، أو من خلال محكيات صغرى مدمجة في متون تاريخية وجغرافية وحكائية، والمتأمل في هذه النصوص الصغرى يلحظ تضمنها لعناصر النص الرحلي المتجنس.

(1)هذه أهم عناصر خطاب الرحلة وهو ما يجعل منها، بامتياز، خير ممثل لخطاب الهوية من خلال ما يعكسه في بحثه عن جوهر الذات وجوهر الآخر، وإبراز معالم القيم والمتناقضات والتطلعات، والمهيمن الديني والسياسي والثقافي. (وهو الدور الذي سيضطلع به الرواية في عصرنا الراهن).

وقد بدأ تجنس الرحلة بمرحلة التنصيص باعتباره عنصرا ضمن مكونات أخرى، ووسط أشكال مختلفة تنتمي إلى التاريخ والجغرافيا والسير والحكايات الشعبية...، ثم انتقلت مع تشكل الدولة والحاجة إلى السفر والسفارة وطلب العلم والتواصل والشغف بالتجول مع تداخل أنساق الديني والثقافي والسياسي... ساهم في تكاثف وتكاثر فعل الرحلة. ولأن التدوين والتقييد للأخبار والتقارير أصبح جزءا من النسق الثقافي فقد تحقق تحول في التصيص-المكون- الذي كان جزءا من بنية كلية متعددة العناصر، إلى نص ثم بنية مستقلة، وفي نفس الآن حقق انفتاحا - غير مسبوق في تلك المراحل، وفي الأشكال الموجودة، على باقي الأجناس والحقول والمكونات ليكتسب تجنسه بانتسابات تنتمي إلى كل الحقول والتيارات الأدبية والمدارس التاريخية والجغرافية. وفي نفس الآن ظل الباب مواربا لتحويلات متتالية باعتبار أن الرحلة بطبيعتها -كما يؤكد فلادمير كريزنسكي- متعايشة ومشاركة للتاريخ والميتولوجيا والأدب والأنثوغرافيا[1].

وقد تأرجحت مسميات الرحلة، في البداية بين الرسالة والتحفة قبل أن تستقر على ذكر مفردة الرحلة، ثم اختيار عنوان تيماتي مسجع، في سياق سيكسبها هويتها بما تضمنته من تخييل وسرد يحقق بنية إخبارية تصهر الوصفي بالعجائبي، والتقييم بالمشاهدة والأحكام بالنوايا، كما إنها تتأسس على مبادئ جمالية وإيديولوجية[2]، لاعتبار ترعرعها وسط بيئات ثقافية وسياسية منفتحة على تجذر الحكي والخبر والإرث الشفوي في العالم العربي الإسلامي الذي كان لحظتها "يتألف من قوى عسكرية وسياسية يمتد سلطانها من اسبانيا حتى الصين، فأرسل الرحالة مبعوثين ومستكشفين ليأتوه بالمعرفة ويثروا مستودع المعلومات السياسية لديه، وبازدياد قوة العرب ازدادت كتب الرحلات في آدابهم"[3].

يخلص النص الرحلي إلى تسجيل إدراك بالذات والعالم والآخر دون أن يحدد دخوله النهائي ضمن جنس بعينه، فهو كان وما زال منفتحا على عائلة العلوم

(1) Krysinski (Wladimir) : Discours de voyage et sens de l'altérité. "A la littérature de voyage, n° 1 cursos da Arrabida, coordenaçao de Maria Alzira Seixo, Pub. Europa-Améica, LDA Portugal, 1997, p 236.

(2) Pratt, Mary Louise : Impreial eyes, Travel writing and transculturationm London ed. Routledge 1992m p 204.

(3) رنا قباني : أساطير أوروبا عن الشرق. سوريا دار طلاس ط 1. 1988 ص.ص. 13-14.

الإنسانية بمختلف أجناسها، لذلك فإن تسميته هذا النوع ب"أدب الرحلة" فيه لبس وإجحاف، من ثمة فإن قولنا نص الرحلة أو خطاب الرحلة يتمثل الانفتاح باعتبار أن كتابها مؤرخون وجغرافيون وأدباء وفقهاء... يكتبون نصا ينتمي إلى المرحلة وإلى نسق متعدد ومتنوع يفرز مهيمنا يضيء التأويلات الممكنة المنتمية إلى مرجعيات والتي يمكن تحديد معالمها الكبرى في ما يلي :

التاريخ	النص الرحلي	السيرة
الجغرافيا		الحكي والخبر
التراجم		الشعر
السجلات الاجتماعية		الرسالة
(.....)		المقامة
		(.....)

2 ـ الذات والآخر : بالأبيض والأسود

يتمثل النص مجموعة خطابات ضمن نسيج سردي يتحقق بفضل المكونات النصية والاستراتيجية السردية العامة. والرحلة نص مذوت وخطاب يضيء "أنا" الراوي باعتبار الفعل هو سيرة أو مشهد سيري وذاتي وبيوغرافي يخص لحظة زمنية مؤطرة بسفر "ذات" تحمل أحلامها وتطلعاتها ومعارفها وقيمها.

يعمد المؤلف/الراوي إلى السرد بكافة تنويعاته لأجل السيطرة على القارئ عبر استراتيجيات من التشويق وبناء الحكاية الموازي لبناء الذات، مما يخلص إلى تذويت الكتابة التي هي فاعلية لتشكل الحكي من الذاكرة بما اختزنته من مشاهدات ومسموعات وتخيلات، والتذويت بهذا المعنى هو ذات منتجة لملفوظها وخطابها الذي يطال جميع المستويات بما فيها القول الواقعي والاستيهامات والأحلام[1]، وفي النص الرحلي ينتج فعل الكتابة حوارا مع العناصر الثقافية

(1) ORECCHIONI, K : l'énonciation de la subjectivité dans la langue. Lib. Armand Colin, 1980 p 83.

والتشكيلات التخييلية والفكرية والاجتماعية واليومية، من خلال الحضور الملح للذاكرة وأصواتها، وعبر تحققات التحويل والتماس بين الشفوي والمكتوب، وبين المرجعيات الحاضرة في النص وانصهارها في التاريخي ،والايديولوجي واللاشعوري ضمن متخيل كلي يعطي مرجعيات مذوتة[1]، تلتقي مع علامات غافية وأخرى بارزة في شكل لغة الكلام وسجلات الوصف والتأمل والحوار والتعليقات.

يتحقق فعل تذويت الكتابة من خلال فعلي الانصهار والحوار بين طبقات قولية ومدونات ومعاجم وآثار وصور تؤسس لمتخيل ومسار كتابي، من أجل إقناع المتلقي بالمكتوب المقدم إليه بذلك الشكل، وضمن نسق متضمن لمعرفة ولقيم حاملة مسار صوت مهيمن وتمثيلات مرجعية.

إن بعد الذات في النص الرحلي يتمثل بصفته كينونة متحاورة لتشخيص الغياب (الماضي) داخل نسق سردي، هو سيرورة تواصلية بين ذات الرحالة وذات الراوي، فيقدم النص الذات من منظور هذه الأخيرة.

إن الرحلة العربية، من هذا المنظور، هي سيرة تعتمد حكي سفر الذات ورؤاها ومنظورها بجمالية وفنية تفضيان إلى حضور مبدأ تمثل الذات في أشكال نموها : أي علاقتها بذاتها وبالآخر، باعتبارها نوعا من الضرورة الاستيتيقية[2]، وتشكيلا لمرايا تعكس الأحلام والرغبات والأصوات الثاوية للذات، حيث تفتح الرحلة عبر مبدأ التمثل حضور الراوي في كل حركات النص وسرده لوقائع وأخبار وأوصاف من خلال رؤيته وخلفياته، والتي تبصم السرد وتطبعه في مستويات التحقق، وأيضا حضور النوع الذي يقوي أو يضعف حضور التذويت.

ويجيء وجود الراوي بارزا في الرحلة من كونه صوت المؤلف -الرحالة الذي يحكي تجربة التحم بها، وتشكلت لديه في صور ذهنية تحولت إلى نص لغوي يفرز خطابا يحمل "فلسفة وقناعات" الرحالة-الراوي وسجلاته. فكل كتابة سيرية -كما النص الرحلي في بعض الوجوه- تتطلب مسافة بين الراوي السارد والمؤلف الفاعل، حتى يتحقق الوعي السردي وتتمكن الكتابة من تحرير كلماتها

---

(1) Van Dan Howel, Parole, Mot, Silence, pour une poétique de l'énonciation. Lib José Corti, 1985, p 60.

(2) Mikhail Bakhtine : Esthétique de la création verbale Paris Gallimard 1984, p 55 et 211-278.

ومرجعياتها، لتوليد مرجعية جديدة احتمالية مقطرة تلتقط الأثر وتذخره في بناء رمزي، استعاري.

تتطلب المسافة بين الراوي والتجربة اختمارا وفترة زمنية ونفسية يتخلص فيها من الأثر المباشر للتجربة، وينفصل عن الرحالة-الفاعل والمنفعل حتى لا يصبح النص وعاء لتفريغات، أكثر منه بنية جمالية وفنية. فالمسافة بهذا المعنى، حركة تراوح في بعد ضروري يتخلق ويجعل الرحالة متملكا لمسافة بينه وبين تجربته التي تسعفه في توليد إدراك متحول عن إدراك التجربة، ينظر إليها باعتبارها كلا منتهيا في الزمان والمكان، ولكن فعلها يستطيع أن يغير -بتفاوت نسبي- في رؤى وقناعات الرحالة، كما كانت لديه إبان انطلاقه. فشخصية الرحالة تجعلنا نفهم النص، ومن ثمة ضرورة وأهمية معرفة من يرحل[1]. ذلك أن الرحالة في بدايته، ليس هو في نهايته، كما أنه ليس هو أثناء تدوينه للرحلة والتي هي تجربة بآثارها، شخصية كانت أم متناوبة بين الذات والآخر.

ويصبح ضمير المتكلم في حالة تمدد المسافة بين الراوي والرحالة جزءا من بنية، يتبادل مواقعه مراوحا بين ضمائر أخرى مذوبة في ضمير الغائب وفي ضمير الجمع فيبدو كما لو أنه يروي حكاية عن ذوات متعددة، ضمنها ذاته.

ويحيل ضمير المتكلم الجمع، الذي يحضر في العديد من النصوص الرحلية، على حس جمعي مشترك، وعلى تحقق الانفصال بين أنا المؤلف وأنا الراوي، ومن نتائج هذا، الحركية التي تبصم التراوح داخل المسافة، فيتحول الراوي من شخصية فعلية (رحالة) إلى شخصية متخيلة ذات وظائف، تمارس وسائط متعددة أهمها تذويت الخطابات والسجلات التي ينقلها.

ويتحقق الإيهام كلما تمددت المسافة وبدا التذويت شفافا وشاعريا، والعكس نسبي، وهو ما يتضح بجلاء في الفقرات السردية، إذ تسير الحركة في نحو التقلص والارتخاء حينما تكون المسافة ضيقة بين الراوي والرحالة، لأن التذويت لا يتحقق بشكل جيد، كما أن السرد والوصف ينحوان نحو التقريرية وعدم التعمق

(1) Hervé Richard : interprétation archéologique de Récits de voyage en tournine (p.p 241-248) Art.in : Raymond Chevalier (édités par) : influence de la Grèce et de la Rome sur l'occident moderne (Actes du colloque, dés 1975), Paris ENS Tours, ed. Les Belles lettres 1977.

في رسم الصورة، بينما تجيء حركات التمدد في المسافة الواسعة بين الرحالة والراوي، فتبدو السرود "ناعمة" قريبة من المشاعر والوجدان وكل متعلقات الحنين والتذكر، وتندرج رحلة ابن بطوطة في هذا النمط، تحقيقا ساميا لعلاقة الراوي بالرحالة، ذلك أن موقع الراوي في النص ينتج علامة لكيان مرجعي متعدد الحضور، فهو عموما رحالة وليس كاتبا مهنيا محترفا، يمنحه الشغف بالسفر والترحال ربط كافة المواقف مع إبقاء البطل الواحد[1] الحامل للرسالة الاستثنائية التي تدفعه لاحتراف الكتابة في موضوع يخصه، ويرتبط به من جانب نوعيته، بحيث يمكن أن يكون فقيها واعظا، أو سفيرا، أو حاجا، أو زائرا أو رحالة متجولا وأديبا، وقد يجمع بين أكثر من صفة.

إن راوي الرحلة بحاثة عن حقائق ويقين وهوية لن يجدها في رؤيته التي تضيق مع القرب، وتتسع في مسافة البعد، فيلجأ إلى التأريخ من خلال مستويين : الأول باعتماده على التواريخ المكتوبة والشفوية للحفر عن اليقين والهوية، والثاني ممارسته التأريخ عن ذاته والآخر ومشاهداته. أما راوي التاريخ فهو باحث عن هويات وحكايات يخفي بداخله رحالة، كما يخفي الرحالة بداخله مؤرخا، وهما معا يتقاطعان في الوظيفة السردية، بحيث تكون العلاقة متفاعلة[2].

يحكي الراوي نصه الرحلي بضمير المتكلم المفرد أو الجمع، فيحقق نوعا من الارتباط بالجنس الرحلي وبالأحداث وبذاته كراو مؤلف ورحالة، فتصير الظروف الاجتماعية للرحالة وحركاته العملية وجذوره الجغرافية ذات تأثير ملموس على خطابه[3]، مما يفرز صورتين للراوي من خلال الضمير :

الأولى يتمظهر فيها من خلال الضمائر المرتبطة بالجمل الفعلية وهي حركة تحكي عن انتقال في الزمان والمكان، ويكون مقرونا بأخبار طارئة تزند الحدث وتمهد لأحداث أخرى.

الثانية حيث يبرز الراوي في أفعال خفية، محركا للأحداث أو شاهدا عليها غير معني بها، ويتعلق الأمر بأفعال المشاهدة والتعليق والتخيل.

T. Todorov : Théorie de la littérature, France Seuil, 1965, p 20. (1)
Normand Doiron : L'art de voyager, in poétique n° 73, fev. 1988, ed. Seuil p 87. (2)
Hervé Richard : p 243 (3)

بينما يؤكد الراوي وجوده في النص الرحلي عبر ثلاثة مظاهر أساسية : فهو راو مشارك فعلي لوحده أو مع الجماعة، أو راو غير مشارك، ولكنه شاهد بالرؤية أو السماع.

وتجيء الأنا في التمظهر الأول متحركة وفاعلة، وفي الثانية ساكنة ومنفعلة، و"الأناتان" تتفاعلان في ما بينهما، بحيث إن الحركة الأولى قد تدفع للحركة الثانية، كما قد تؤسس الحركة الثانية لبروز الحركة الفاعلة.

يبرز التمظهر هذا في كل النصوص الرحلية بمستويات مختلفة، ففي الرحلات الحجية والزيارية يكون التوازن أصلا ومرجحا نسبيا للصورة الأولى، خصوصا إذا ما تمددت المسافة بين الرحالة والراوي باعتبار أن هذه النصوص، إضافة إلى الرحلات الأدبية – العلمية هي رحلات شخصية تنجز لحساب الذات والشغف بالترحال والبحث.

أما النصوص السفارية، فإن الصورة الثانية هي المهيمنة، في جلها، مع حضور عناصر لا توجد في النصوص الأخرى بإبراز الاغتراب في "بلاد الآخر" وأيضا نوع جديد من المشاهدات غير المألوفة التي تضع الراوي بين الاستحسان والاستنكار، كما أن الرحلة السفارية تنجز فعلا لحساب الغير، وكتابة للأنا والغير في آن، بينما تطفو الصورة الأولى في الرحلات الثقافية فتتبأر ذات الراوي بصفته القطب الباحث عن المعرفة واليقين ويضع "الأنا" أمام اختيارات مستمرة.

وتتعدد المستويات وتختلف مع الأشكال الرحلية ومدى انسجامها أو لا انسجامها في المسافة الممكنة بين الرحالة والراوي من جهة، وبين الراوي والنص ثم الخطاب من جهة ثانية، ذلك أن "كل ملفوظ يحمل في ذاته آثار تلفظه وفعل إنتاجه الدقيق والفردي"[1] ضمن سجلات ذاتية تتجلى في المعرفة الذاتية للراوي وأقواله، ثم صيغ تقديماته لذاته ومعارفه عبر ضمير واضح أو من خلال تقديمات خارجية. فضلا عن حضور الكتابة باعتبارها موضوعا لفعل الرحلة، حيث "تنجز بالتدخل في المعطى، تغييره وتحويره وإعادة تركيبه لفائدة المستكشف"[2]، ويمكن

(1) تيزفيتان تودوروف : الشعرية. الدار البيضاء، دار توبقال، ط 2، 1990 ص 43 (ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة).

(2) يوسف ناوري : صورة الآخر في رحلة ابن بطوطة. ص ص 64-65 (مقال ضمن كتاب جماعي) : ابن بطوطة : منشورات مدرسة الملك فهد العليا، طنجة ط 1 – 1996.

تمحيص "أنا" الراوي من زاوية أخرى، ذلك أن النصوص الرحلية تأتي في صيغتين كبيرتين :

- راو عاش التجربة ثم دونها بنفسه.

- راو عاش التجربة ثم رواها وكتبها غيره.

تندرج في الصيغة الأولى أغلب الرحلات، دون أن يفقد التحويل نسغ الارتباط في تلك المسافة، أما الصيغة الثانية والتي يمثلها نص التحفة لابن بطوطة، فإن صياغات ابن جزي أو عمله التركيبي أو التنقيحي يفقد النص توهجه الفني، في حين يمكن الحديث عن صيغة ثالثة "رسمية" وتتعلق بتدوين رحلات الملوك والسلاطين من طرف مرافق في الرحلة، من كتاب الدواوين، يكون خالصا لذلك وتسمى رحلة أو حركة[1]. ويساهم الشكل الفني في توجيه "الأنا" وتحديد مواقعها ومدى تدخلاتها، خصوصا وأنها تتلون بآثار التجربة التي تخوضها، ذلك أن النصوص الحجية والزيارية أساسها تجربة روحية، مقابل التجربة المادية في الرحلات التجارية، فيما يخوض الرحالة تجربة النقل والتواصل في النصوص السفارية... ويبقى الراوي واحدا لأنه عاش تجربة كان لابد من التفاعل معها، والمهيمن فيها إما الروحي أو المادي أو هما معا، أو تجربة أخرى تكليفية ذات هدف محدد.

3 ـ هوية الآخر المتهمة

يتضمن كل نص بالضرورة رؤية وخطابا، ويعكس بشكل واضح الأنا التي لا توجد بدون ال "أنت"[2] والآخر. وحينما يكون هذا النص رحلة فإنه يرتبط بفضاءين متعددين وزمن ممتد يجعل النص حافلا بأبعاد سيرية – بيوغرافية، تراجمية ومناقبية، يتفاعل لبناء صورة الأنا وصورة الآخر، حيث الرحالة "أحد المفاتيح التأويلية للعالم والتاريخ" [3] والذات.

---

(1) انظر: رحلة قانتيباي سنة 1477التي دونها ابن الجيعان (القرن 15م). في مؤلفه القول المستظرف.

(2) T.Todorov : les morales de l'histoire, France, éd. Grasset, 1991, p102 -

(3) DH. Pageaux : la littérature générale et comparée, Paris, Armand Colin, 1994, p 32.

وإذا كانت النصوص التعبيرية لا تخلو من حضور الذات بصيغة ما، فإن الرحلة تستحضرها بشكل خطي وعمودي بجانب الآخر، هذا الأخير الذي هو أفكار وقيم وعادات وثقافة يتمظهر من خلال صورتين :

الصورة الأولى قبلية في ذهن الراوي قبل انطلاق الرحلة، تتشكل من السماع الذي يضفي على الآخر صورة احتمالية، تركز على جوانب اللامألوف والغرائبي وبعض التقاليد المغايرة، وتترسخ انطلاقا من الحكي الشفوي ومن الرحلات السابقة، أو من بعض المؤلفات التاريخية والجغرافية، ومن الأحلام والتخيلات، إضافة إلى بنية العقل العربي الذي كان يقسم الآخر - من منظور ديني- إلى بلاد الإسلام وبلاد الكفر، وهو نفس المنظور الذي هيمن -بتفاوت- في جل الرحلات العربية حتى القرن التاسع عشر، واستحكم في رؤى الرحالة وصياغة الآخر.

الصورة الثانية وهي صورة بعدية معدلة بعد انتهاء الرحلة فعليا، تحافظ على آثار من الصورة الأولى، ترى من منظور يورطها في يقين الاحتمال، ووهم ترسيخ "الآخر" كما هو وليس كما كان أو ما سيكون عليه، ولعل المرحلة الحاسمة هي لحظة تحويل "الآخر" من التجربة المعيشة إلى الكتابة التخييلية، فيصير مجرد قيم وأفكار وأحكام عند أبي دلف، وعجائب وخوارق وعادات غريبة عند ابن فضلان، كما يصبح مجسدا للاختلاف عند أفوقاي، : لأن الراوي ينظر إلى هذا الآخر من وجهة نظر تمييزية مقارنة تعتمد كفتي الانسجام والاختلاف باعتبارهما سؤالا خلفيا يقف وراء كل صورة للآخر... هل تنسجم أم تختلف مع "الأنا"؟.

الآخر والأتواثنوغرافي: لا يوجد الآخر بشكل مطلق وإنما بصورة نسبية باعتباره هوية مغايرة، تبتدئ من خلال الأنا والتفاعلات الممكن حدوثها، ومن التأثيرات والقيم الثقافية والاجتماعية السائدة وما تفرزه من مهيمنات موجهة، لأن كل نص رحلي يحكي اكتشاف الآخرين[1]، عبرتيمات يعتمدها الرحالة موضوعا له، انطلاقا من رؤية إسلامية قد تصطبغ بلون صوفي أو سياسي أو غيرهما من المؤثرات التي تعدل من تشكيل تلك الرؤية، بحيث يتحدد الآخر من المحدد الديني : إما الآخر المشابه أو الآخر النقيض.

---

(1) T.Todorov : Les morales de l'histoire, p 105.

وتتضمن كل رحلة صيغة للتقديم وعرض للآخر، فتقدمه من خلال ملامح وبعض سمات العنصر الثقافي بالمفهوم الذي يحمله الراوي، ذلـــك أن الـــرحلات الحجية - الزيارية ورحلات المثاقفة تجعل من هذا العنصر دعامة مركزية في بنـــاء رؤية الرحلة.

كما أن حضور الاجتماعي وما يتضمنه من تأثيثات مكملة لصورة الآخـــر من سلوك وعلاقات... ينظر إليها الراوي متراكبة غير مفصولة، رغم ما قد تفرزه من تعدد يقود، بدوره، إلى التنوع في التقديمات بين القبول والرفض، بين الانسجام والاختلاف، فيصبح منظور التقديم قيميا يطرح إلى جانبه أسئلة محايثة عن جـــوهر الآخر وطبيعته، فهو عند ابن فضلان وأبي دلف يشمل الآخر المغاير لأن قوام دين غير الإسلام يبيح ما حظرته الشرائع الإسلامية، كانكباب الآخر - ممن زارهم ابن فضلان (ص 156-157) -على شرب النبيذ، وطرائق اختيار الموت مع الميـــت، إضافة إلى العديد من الممارسات التي تؤطر صورة الآخر ماديا وروحيا في الأخلاق والعلم والجهل والصدق والقيم...

وهذا الآخر الذي يتم تقديمه من طرف الراوي، وفق شـــبكة ذات خلفيـــة موجهة، يؤثر ويتأثر بما يرى ويسمع، ثم ينتقل إلى فعل الإنجاز.

ويعمد هذا الراوي إلى مدونة قيمية، تتعامل مع الآخر من ثـــلاث زوايـــا : الاختلاف والرفض، الانسجام والتوافق ثم موقف الحيـــاد، مـــستعملا مفـــردات وأساليب تعبر عن الموقف بتوظيفات معجمية ودلالية تعبر عن الاختلاف، وتنصب على جوانب الأخلاق والروح (العبدري، ابن فضلان)، أما التوظيفات الخاصـــة بمدونة الانسجام والتوافق مع الآخر، فاستعمالاتما صريحة وضمنية في جمل إخبارية تبدو محايدة ظاهريا، أو إعمال ألفاظ قطعية تأكيدية (ابن بطوطة، العبدري) تفرز الانسجام مع موقف الآخر في قيمه التي تتفق وقيم الأنا، أو مع تلك الـــتي تبـــدو ضرورتما أساسية وتفتقدها الأنا.

وإذا كانت صورة الآخر تنبني في أغلب النصوص الرحلية من منظور رؤيـــة الرحالة-الراوي، فهناك شذرات أخرى يتحقق فيها ما أسمته ماري لويس بـــرات

الأوتوإثنوغرافي[1] حيث يتم تقديم صورة الآخر الإثنوغرافية، من طرف هذا الآخر نفسه، وباستحضار صوته عبر الحوار أو نقلا في السياق على لسان الرحالة الراوي.

يقول ابن فضلان : "ووقفنا في بلد قوم من الأتراك يقال لهم الباشغرد"، فحذرناهم أشد الحذر. وذلك أنهم أشر الأتراك وأقذرهم وأشدهم إقداما على القتل، يلقى الرجل الرجل فيفرز هامته ويأخذها ويتركه، وهم يحلقون لحاهم، ويأكلون القمل، يتتبع الواحد منهم ذرز قرطقه، فيقرض القمل بأسنانه، ولقد كان معنا منهم واحد قد أسلم، وكان يخدمنا فرأيت قملة في ثوبه فقصعها بظفره، ثم لحسها، وقال لما رآني : "جيد".

وكل واحد منهم ينحت خشبة على قدر الإحليل ويعلقها عليه، فإذا أراد سفرا أو لقاء عدو قبلها وسجد لها، وقال "يا رب افعل بي كذا وكذا" فقلت للترجمان : سل بعضهم ما حجتهم في هذا، ولم جعله ربه؟. قال : لأني خرجت من مثله فلست أعرف لنفسي غيره"[2].

لا يتحقق الأوتوإثنوغرافي إلا برغبة الراوي وعلى عهدته، فيورد هذا النوع من التقديمات الذاتية للآخر بقصد تعزيز الخبر والتنويع في السرد، فضلا عن الأسلوب العام الذي يحكم سردية الرحلة، فابن فضلان يلجأ بكثرة إلى هذا الشكل من السرد الذي يعرض للآخر من زاويتين : زاوية تقديميه، وأخرى بتقديم الآخر لنفسه عن طريق الحوارات، فيما هناك رحلات أخرى تعود إلى هذا النوع بشكل قليل ومتناثر.

يشكل الآخر بالنسبة للراوي جزءا أساسيا في بناء الرحلة من كافة المستويات، باعتبار أن السفر هو "مرآة الأعاجيب"، ومرآة النفس التي لا ترى تفاصيلها إلا بالانتقال والاغتراب والاحتكاك مع آراء وسلوكات وتقاليد الغير، والاصطدام ببعضها والتوافق مع البعض الآخر، حيث رؤية الذات صافية عبر المقارنات المتعددة والقاسية أحيانا، فيصبح اكتشاف الآخر، هو في نفس الآن

---

(1) تستعمل ماري لويس برات لفظة التعبير الأوتوإثنوغرافي بمعنى التعبير الإثنوغرافي الذاتي للإشارة إلى اللحظات التي يقدم فيها الآخرون أنفسهم بطرق تندمج مع ألفاظ الغير. أنظر ص 7 من المرجع السابق للمؤلفة.

(2) ابن فضلان : رسالة ابن فضلان. ص 107-108.

اكتشافا للذات، إنه تعديل يمس الخارج كما الداخل[1]، فضرورة الآخر تأتي من كونه يثوي الخير والشر، الانسجام والاختلاف وهي حالات يجسد فيها القيم المجتمعية والثقافية الأكثر بروزا، فيتخذ النص الرحلي من ضمن عمدة مكوناته.

إن الشخصية في الرحلة الفعلية هي الآخر الفعلي، والصورة التي تحمل من الاحتمال أكثر من حملها للحقيقي، من ثمة فالراوي يتخذ صيغتين للتعامل مع هذا الآخر : الصيغة التعميمية وفيها تتم الإشارة إليه بصيغة الجمع الغائب دون تعيين اسم معين عدا الانتماء إلى فضاء ما، وهو أسلوب نهجه بكثرة ابن فضلان الذي كان يصور الآخر من زاوية الاجتماعي وما يطبعه من سلوك وعادات.

أما الصيغة الثانية، وهي التخصيصية العادية أو القريبة من شكل التراجم المضمنة، فيلوذ بها ابن بطوطة والنابلسي بشكل خاص، كما أن موضعة الآخر والتعامل معه، يجيء من اعتبارات قبلية مميزة للآخر المسلم وغير المسلم، وهو ما بدا واضحا عند ابن فضلان وأبي دلف وأفوقاي، بينما أنواع هذا الآخر وتجلياته في النصوص الرحلية كثيرة تستجيب لرؤى ومنظورات الرحالة-الراوي، ثم لنوع الرحلة. فنص العبدري، يروم استقصاء الآخر الثقافي للبحث عن العلماء والفقهاء والأدباء، كما يعكس الديني والاجتماعي في اختبارهما للذات وتدعيمها وتحصينها.

أما الآخر التاريخي والرمزي فيتم استدعاؤه في جل الأنواع الرحلية، مثل الآخر الاجتماعي المهيمن على الرحلة السفارية والحجية وفي باقي الأشكال بتفاوت. ويحضر الآخر في الرحلة متعددا ومتنوعا بتنوع النماذج البشرية في المجتمعات والعصور، فهناك رحلات لا تسجل إلا حضورها مع "الآخر" المتحكم في السياسي أو في الاقتصادي أو في الثقافي، دون استحضار "الآخر" البسيط والعادي، وهذه ثغرة واضحة في النص الرحلي الذي أغفل التركيز على الأصوات الهامشية والمنسية واقتصر على الأصوات الحاملة لسلطة معينة، فالرحالة -الراوي يحاول أن يختزل المجتمع الذي يزوره في ذلك الآخر، وحينما يتخذ منه موقفا ينعكس على رؤيته للمجتمع أو الفئة، لأن مواقف العبدري المتطرفة من بعض

---

(1) Jean Marie Apotolides : Les méthodologies du voyage, commentaire à l'université de Rouen, France.

استشهاد ضمن مقالة يوسف ناوري ص 66.

العلماء والفقهاء والأدباء هي نفسها مواقفه من الثقافي والعلمي في ذلك المجتمع، وبالتحديد الفئة الممثلة له في تلك الفترة.

أما الآخر عند أفوقاي فيمثل صورة ممقوتة ومرفوضة تعكس مواقفه من المجتمع المسيحي، دينيا وسياسيا، فيما يطبع التناقض والتنوع موقف ابن فضلان من العجائب وبعض العادات الغربية لمجتمع غير إسلامي، موقف يبدو منسجما يبسط مشاهداته عن الآخر بعين المتعجب، وبين الانسجام والتناقض تصبح الرؤى والأحكام نفسية، في جزء كبير منها مبنية على مقارنات ذاتية تعمل على تذويت الكتابة ويساهم عنصر الوصف في تحقيق شفافية صورة الآخر، لكنه لا يحضر إلا نادرا في أوصاف فكرية استثنائية لبعض الشخصيات، فيما تظل صورة الآخر في الأغلب، شاحبة بدون ملامح.

تتفاعل أبعاد الآخر في النص الرحلي في تعدديته، بحيث تتنوع تجلياته من خلال استيعاب رؤية الراوي-الرحالة للآخر، سواء الذي يحتك به تحاورا وتعاملا، أو الذي يسمع عنه بصفته جزءا من الماضي أو الحاضر.

إن فهم تشكل الآخر في وعي الرحالة -الراوي هو رهين بمدى استدعائه لهذا الآخر، باعتباره شخصيات تؤثث النص وتساهم في بنائه وتخليق الحيوية في الحكي عبر تخييل الأحداث وتأطير الآخر في شخصيات تساهم في بناء الرحلة والتي لا يمكن رصدها إلا عبر شبكة العلاقات التي تربطها، وداخل تقاطع حركتي الدال والمدلول.[1]

وإذا سلمنا بتمظهر الآخر بصفته شخصية في الرحلة فإن تعدد أنواعها، ضمن الأشكال الرحلية يفضي إلى شخصيات مرجعية (تاريخية، وأسطورية، وكراماتية، واجتماعية، ودينية...) وإشارية واستذكارية،[2] ترسم الأثر الواقعي إلى جانب لمسات فنية تخيلية، وهو ما يغني صورة الآخر في علاقاته بالرغبة والتواصل والمشاركة، وتحقق ذلك في النص الرحلي عبر مستويين :

---

(1) Philippe Hamon : Pour un statut sémiologique du personnage, in poetique de récit, Seuil 1977. pp 124-125.

(2) انظر التقسيم الذي قدمه فيليب هامون في المرجع السابق.

- الآخر المنتمي إلى نفس الأمة دينيا (بلاد الإسلام)، والنظرة إليه تظل مزدوجة في رؤية المسلم آخرا متعددا بين المسلم المماثل له، والمسلم الذي يذل الحجاج ويهنيهم وهم في طريقهم إلى الحجاز ثم المسلم الآخر في بلاد الغير، وما يعانونه من مذلة من طرف أهلها.

- أما الآخر المنتمي لبلاد العجم فإن الرؤية إليه غير موحدة عند الرحالة. وإذا كان موقف العبدري قاطعا، باعتبار الآخر ينتمي إلى "بلاد الكفر"، فإن ابن فضلان وابن جبير وابن بطوطة لهم مواقف تتدثر بالموضوعية. حيث المصالحة عند الرحالة هي وعي ديني -إسلامي، تجري مع أوعاء الآخر الدينية، وتتصادم مع وعي الآخر السياسي الذي لا يطبق حدود الله، على عكس الآخر عند أفوقاي المتمثل في اليهود والمسيحيين، من ملوك وأمراء وقساوسة ورهبان وهو يصورهم انطلاقا من منظومة دينية، يجادلهم بها ويحاكمهم أيضا. أما ابن فضلان وابن بطوطة فينظران إلى الآخر المنتمي لبلاد الكفر أو لطرق مذهبية معينة، من منظور اختلافيته عن الأنا من جانب العادات والحياة الاجتماعية.

وقد عمد الرحالون إلى استعمال مفردات من قبيل : الكفار والنصارى ومرادفات أخرى مقابل المسلمين، تمييزا، وتأكيدا للرؤية التي ينظرون منها للآخر وهويته.

تأسيسا على ما سبق، يصبح الآخر هوية تتخذ في أغلب الأحيان شكل المتهم، لأنه مغاير ويحمل قيما ثقافية واجتماعية وسياسية "مناقضة" لهوية الذات / الأنا، حيث ستتفاوت النصوص في تشكيل هذه الهوية، الذاتية أو الغيرية، ويصبح بناؤها عبر سرد سيري وتراجمي من خلال أوصاف وتعليقات وتقييمات تندرج تحت اسم مشاهدات.

وإذا كان عنصر التذويت المتحقق بفعل حكي هذه المشاهدات من طرف الرحالة/الراوي، فإن بناء صورة الآخر يحقق هوية أمام مرايا تستلمس المقارنة والحكم والتقييم، ويمكن اعتبار النصوص الرحلية العربية التي كتبت ما بين القرن التاسع ونهاية السابع عشر ممثلة لهذا الاتجاه بصيغة مختلفة عن النصوص الرحلية المتجهة على الخصوص في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إلى اسبانيا وفرنسا

وانجلترا وإحساس الأنا بالضعف والتخلف الاقتصادي والتقني مقابل الآخر القوي والمتملك لأسباب التقدم.

3 ـ رسالة ابن فضلان وخطاب الهوية :

منذ القرن الثالث للهجرة، والذي ارتبط بنسق دينامي ومتعدد العلامات من الديني والسياسي والثقافي، ستنطلق رحلات جغرافية وديبلوماسية ومتخيلة في أنحاء كثيرة من العالم آنذاك، لتدوين كل شيء، وهو ما أصبح اليوم يشكل أرضية لبحوث في الآداب والاجتماع والتاريخ والجغرافيا وعلم السياسة والديبلوماسية ومجالات أخرى.

وشكلت هذه النصوص الرحلية تراثا أساسيا وملتقى تتوحد بداخله أشكال تعبيرية مفتوحة على اجتهادات وتأويلات، وعلى نصوص أخرى تتممها أو تهيئ للانتقال إليها في نفس الشكل أو في تأليفات أخرى زخرت بها الثقافة العربية كمؤلفات التراجم والطبقات والنوازل.

ويندرج نص ابن فضلان الرحلي المسمى (رسالة ابن فضلان) [1] ضمن النصوص التي حققت تلقيا متنوعا ومتعددا، فهي تأتي في سياق ثقافي وحضاري مبكر ارتبط بوعي ديني وثقافي جديد، ووعي بالكتابة والتدوين وفي لحظة ظهرت فيها ثلاث رحلات متقاربة وأساسية في تاريخ النص الرحلي الإنساني : (ابن فضلان- 921م، أبو دلف - 942م المقدسي - 985م).

فهل كان في خلد أحمد بن فضلان أن تصبح الرسالة الرحلية / التقرير، التي رفعها إلى الخليفة المقتدر بالله، نصا استراتيجيا، وملتقى للباحثين في الآداب والجغرافيا والتاريخ والديبلوماسية والانترولوجيا بمختلف المناهج شرقا وغربا؟... وهو الفقيه المغمور الذي أنجز مهمة واهتم بتقييدها إنجازا في شكل رسالة خصوصا وأنها قد دامت ما يقارب السنتين ذهابا وإيابا من بغداد إلى بلاد الصقالبة سنة 921م.

---

(1) أحمد بن فضلان : رسالة ابن فضلان، تحقيق وتقديم سامي الدهان. بيروت. مكتبة الثقافة العالمية. طبعة 2. 1987.

هل كان يعتقد، ولو للحظة، أن رسالته تلك، سيتنوع الاهتمام بها بشكل مختلف، في روسيا التي تعتبرها تاريخا رسميا لها في تلك الفترة، وفي فرنسا وألمانيا التي ما تزال تحقق في مضامينها وكانت سباقة للاكتشاف، وفي أمريكا سيعمل الكاتب الأمريكي كرايكتن إلى استثمار أحداثها في رواية بعنوان the Eaters of dead 1976،[1] وفي انجلترا سيقتبس المخرج جون ماك تيرمان مضمون الرحلة في فيلم سينمائي بعنوان Treizième guerrier سنة 1999، كما استقى الفنان الروسي هنري سميرادسكي Henri Samiradski من الرحلة لوحة الدفن والتي تزين اليوم أهم متاحف روسيا بلنينغراد.

أما في الدول العربية فقد كان مادة لبحوث وأطاريح جامعية كثيرة وسلاسل مصورة للأطفال.

ولعل خاصية "الحيرة" هي السمة البارزة التي رافقت ابن فضلان ونصه الرحلي المكتوب بحيث لم تنتبه إليه كتب التراجم والأخبار أو مؤلفات التاريخ والجغرافيا، ولا أحد يستطيع أن يؤكد وجوده الفعلي من قبل أو من بعد، ولم يذكره المؤرخون الأقربون والأبعدون، فالاصطخري الذي عاش في القرن الرابع سينهل من رسالته الشيء الكثير دون أن يذكره، كما سيأخذ من الرسالة ابن رسته والبكري والمسعودي ولربما ابن حوقل أيضا دون ذكر اسمه أو اسم شخص آخر اسمه أبو عبد الله محمد بن احمد الجيهاني والذي سيذكره ابن فضلان في رحلته أثناء وصوله بخارى (ص76) حيث سيلتقي به، وقد كان الجيهاني لحظتئذ يدعي بالشيخ العميد، كاتب أمير خرسان، ويذكر ابن العديم في (بغية الطلب) أن الجيهاني هذا له كتاب (المسالك والممالك) وقد ضاع، ويقال أيضا أن كتاب البلدان لابن الفقيه الهمذاني يتضمن أجزاء كبيرة من الكتاب الضائع للجيهاني، هذا الأخير الذي كان من الممكن أن يؤكد لقاءه بابن فضلان أو ينفيه.

---

(1) ميكائيل كرايكتون : أكلة الأموات. مخطوط ابن فضلان عن خبرته بأهل الشمال في عام 922م. نشر عام 1976.

وهو الذي يشير إليه حيدر محمد غيبة في تقديمه للترجمة (نشر الشركة العالمية للكتاب. سوريا 1991) وأشار إليه بتفصيل وتحليل شاكر لعيبي في دراسة بعنوان :

- ابن فضلان : مقدمة عن رحلته وملاحظات عن دارسيه (ص.ص. 319-339) ضمن مؤلف جماعي (الرحالة العرب والمسلمون : اكتشاف الآخر. أعمال ندوة : نشر وزارة الثقافة المغربية. ط.1. 2003).

ويرجح، أن يعود نسب ابن فضلان إلى العجم الموالي من أصل فارسي، فهو مولى فاتح مصر محمد بن سليمان ومشتت آل طولون سنة 292 هو والذي سيقتل سنة 304هـ، ثم مولى أمير المؤمنين المقتدر بالله الذي سيقتل بدوره سنة 320هـ. وبدوره، لا أحد يعرف مصير ابن فضلان، قبل الرحلة أو بعدها وإن كان مصير النسخة الوحيدة والمبتورة التي عثر عليها سنة 1924 كانت ببلاد فارس (مشهد) الموطن الأول لابن فضلان.

لم يذكر اسم ابن فضلان إلا في القرن الثالث عشر الميلادي (7هـ) مع مؤرخين أساسيين :

- ياقوت الحموي (1178-1228) في معجم لبلدان، والذي نقل عنه أجزاء كثيرة، مشيرا إليه مرة بالرسالة، وبكتاب أحمد ومرة بقصة ابن فضلان.
- القزويني (1184-1261) في مؤلفه (آثار البلاد وأخبار العباد).

❖ خطاب إلى المقتدر:

يسجل ابن فضلان ملاحظات توثيقية هامة عمن كان وراء تلك الرحلة، وقصة البعثة التي سيعمل الخليفة المقتدر بالله على انتداب ابن فضلان فقيها ومشرفا، وربما بإيحاء من وزيره حامد بن العباس.[1]

وقد كان الخليفة المقتدر في تلك السنة (309هـ) التي ستنطلق فيها الرحلة -في أوج عزه وعز دولته وشهرتها في البلدان الأخرى، وعمره آنذاك سبع وعشرون عاما.

وقد تولى المقتدر بالله الخلافة سنة 295هـ وعمره ثلاث عشر سنة، فصار خليفة تتحكم فيه أمه وتسيطر عليه نساؤه وخدمه، حيث كان يسكن في قصر بداخله أحد عشر ألف خادم أصولهم من الروم والسودان، وخزائنه عامرة حتى فاضت، وسيجمع المؤرخون إنه في هذه البدايات كانت أمور دولته تدور على تدبير النساء والخدم.

---

(1) عن المقتدر ووزرائه يؤرخه ابن مسكويه في "تجارب الأمم"، والصابي في " تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء".

وقد مر بجانبه في الوزارة ثلاثة من عتاه الوزراء، أبو الحسن علي بن الفرات وعلي بن عيسى بن الجراح وحامد بن العباس غير أن نهاية الخليفة المقتدر بالله ابن الخليفة المعتمد ستكون رحلة قدرية غريبة بخلعه من ملكه وإعادته ثم قتله ومكوث جثته مرمية على قارعة الطريق سنة 320هـ، وقد ذكر المسعودي أن الجهشياري ألف كتابا في المقتدر من ألف ورقة.

توصل الخليفة المقتدر بالله برسالة من المش بن يلطوار ملك الصقالبة، حملها إليه مسلم هو عبد الله بن باشتو الخزري يطلب منه فيها ثلاثة أشياء مرتبة ترتيبا ديبلوماسيا :

- أن يرسل إليه بعثة تفقهه في الدين وتعرفه شرائع الإسلام.
- أن يبني له مسجدا وتنصب له منبرا للدعاء للخليفة.
- أن يبني له حصنا يتحصن فيه من الملوك المخالفين له من اليهود الذين يفرضون على شعبه الضرائب ويغتصبون بنات مملكته.

ولأن الخطاب يؤكد للخليفة المقتدر قوته الدينية والعسكرية والحضارية، فقد اعتبره مسؤولية وضرورة، فعجل بتشكيل وفد من أربع شخصيات رئيسية هي سوسن الرسي وتكين التركي وبارس الصقلابي ثم ابن فضلان، وهم يمثلون لغات أربع هويات تنصهر في هوية شمولية واحدة وهي المهمة الدينية والعسكرية قاسمهم المشترك إسلامهم ومهمتهم، يقودهم ابن فضلان الفقيه وتحت إمرته عدد من الغلمان.

وقد حصل الوفد على المال الضروري للرحلة ولبناء الحصن من خراج ضيعة من ضياع الوزير السابق بن الفرات الذي كان قد خلع وصودرت أملاكه ووزعت.

رسالة في الهوية والغيرية

يحقق ابن فضلان في نصه إدراكا منطقيا للواقع الذي يصفه في رسالته والتي استطاعت أن تبلور تأويلات للمشاهدات التي رآها وخبرها عبر مسار رحلي انطلق من بغداد إلى الصقالبة مرورا بمحطات كثيرة، قدمها في لغة سردية تقريرية

ووصفية تعتمد جملا مباشرة تكتسب ملامح فنية حينما يروى المحن التي عاشها في مسار الذهاب، وكذلك العجائب التي شاهدها أو سمع عنها حيث قام الوصف بدور حيوي في تنشيط السرد وتحقيق الانتقالات المهمة في الرحلة، خصوصا في لحظة العبور الأولى المتسمة بشح في المعلومات "فلم يبدأ الحكي بشكل منتج إلا حينما بدأ تشغيل الوصف بموازاة وتناوب مع السرد".[1]

مما أهل النص للانبناء وفق خطية وسياق استقطب قطبين تحكما في كل مفاصل النص الرحلي : الحكي والتأريخ، بحيث اختار الرحالة / الراوي صيغة، سينوع عليها بطرائق متبدلة، في تقييد الخبر وعرضه، وهي الإخبار بما رأى، أي الخبر اليقين عبر الإدراك والتجربة وهو ما أفرز مبدأين أساسيين تحكما في كل الرحلة : مبدأ واقعي يحضر عبر الأزمنة المحايثة للأمكنة وبعض الأحداث.

ومبدأ احتمالي يتمثل في المشاهدات والمرويات التي تحكى عن المحن والعجائب، وتشخيصهما متوسلا، وفي ذلك بمجموعة من التقنيات والوسائط في الإبلاغ، وحريصا على التنويع في ضمائر المتكلم بين التي تعود على المفرد الذاتي وعلى الجمع.

كما كان ابن فضلان حريصا أيضا، على إبداء وجهه نظره وتعليقاته وتقييمات وحرصه على أداء مهمته الموكول بها من طرف الخليفة، فيعبر في أماكن مختلفة عن نجاحه حينا وفشله حينا آخر :

" ورأينا فيهم أهل بيت يكونون خمسة آلاف نفس من امرأة ورجل قد أسلموا كلهم، يعرفون بالبرنجار، وقد بنوا لهم مسجدا من خشب يصلون فيه، ولا يعرفون القراءة، فعلمت جماعة ما يصلون به.

ولقد أسلم على يدي رجل يقال له طالوت فأسميته "عبد الله" فقال : "أريد أن تسميني محمدا" ففعلت، وأسلمت امرأته وأمه وأولاده فسموا كلهم محمدا"

(1) شعيب حليفي : الرحلة في الأدب العربي : التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل. الدار البيضاء. دار القرويين. ط.2. 2003. ص244.
(ويتضمن فصلا خاصا بتحليل رسالة ابن فضلان من منظور آخر : الفصل الخامس : شعرية النص الرحلي "نمودج تحليلي". ص.ص.241-252).

وعلمته "الحمد لله" و"قل هو الله أحد" فكان فرحه بهاتين السورتين أكثر من فرحة إن صار ملك الصقالبة.[1]

إنه يعبر عن شكل من أشكال "الجهاد" ونشر الدعوة الإسلامية بين قوم كثير أسلم على يديه، ثم يمثل بنموذج يجسد الحوار والاختيار والتأثير الذي طال الرجل وقد رفض اسم عبد الله والتمس أن يسميه باسمه ونفس الأمر مع زوجة الرجل وأمه وأولاده الذين اختاروا جميعهم إسما واحدا (ربما كنية تحقق ارتباطهم بالإسلام) ويبدو أن ابن فضلان لم يتدخل في أن تسمى عائلة باكملها باسم واحد، لأنه امر ثانوي لا يستحق الوقوف عنده، فالجملة الموالية هي الأهم بعد دخولهم الإسلام وتعكس الاقتناع التام والاطمئنان الذي لا يوازيه و"إن صار ملك الصقالبة".

هل كان ابن فضلان حجة وذا قدرة خارقة على الإقناع والتأثير أم أنه كان يبالغ ويكذب، في سياق أجواء الرحلة، ومتطلبات الوصف والتعبير الذي لا تستقيم معه الأحداث العادية، ولفت انتباه الذين وثقوا فيه وأرسلوه مسؤولا في مهمة سفارية تتطلب الديبلوماسية والمرونة؟.

وفي سياق التعبير عن فشله يختار موقفا لا يلومه عليه أحد، خصوصا حينما يتعلق الأمر بطبائع اجتماعية غريبة، سعى فيها اجتهادا دون نتيجة.

"وما زلت أجتهد أن يستتر النساء من الرجال (في السباحة) فما استوى له ذلك".[2]

إن ملك الصقالبة في خطابه، كما فهمه الخليفة المقتدر، وكما سيفهمه ابن فضلان هو البحث عن هوية جديدة له ولشعبه باعتبار أن الهوية هي ما يريد إنسان أو جماعة أو شعب أن يكون، وقد رسم ابن فضلان في نصه الرحلي صورا لثلاث هويات :

- الهوية الأساس، القوية والمهيمنة، الإسلامية العربية وقوامها الدين وما يستتبعه من نظافة وأخلاق.

---

(1) رسالة ابن فضلان. م.س. ص135.
(2) ن.م.ص. 134.

- الهوية المتحولة، والراغبة في تمثل قيم أخرى والاندماج في هوية كبرى أساس تضمن الحماية في الدنيا وثواب الآخرة.
- الهوية المتوحشة، الغيرية، المغايرة والتي تجسدها الأوساخ والزنى وغياب القيم.

وتتحقق صور الهوية في رسالة ابن فضلان عبر استعراضه لمشاهداته وللأوعاء عبر محاوراته فهو يؤكد، في كل مرة، انطلاقا من وعي مقارن على المغايرة في السلوك والعادات والممارسات الطقوسية والعيش والحياة اليومية، كما يؤكد على ثنائية المسلم والكافر.

إن هذا الوعي المشدود إلى الهوية عند ابن فضلان هو ما طبع جميع النصوص الرحلية التي كانت وجهتها غير البلاد العربية الإسلامية، فالرحالة الراوي ليس لديه ما يباهي به وينتصر لأخلاقه سوى عقيدته الإسلامية والقيم التي يحملها. وإذا كان هذا مع ابن فضلان في القرن العاشر الميلادي، فإنه سيتكرر مع رحالة عرب آخرين في القرن التاسع عشر حينما نشطت الرحلات السفارية - الديبلوماسية حيث سيقف هؤلاء، أمام صعود حضارة عمرانية وتكنولوجية وأدبية، كانوا يحتارون في التعبير عن إعجابهم بها حتى لا يختلط ذلك بمدح صاحب هذه الحضارة، الآخر والذي لم يتردد الكثير من الرحالة في وصفهم بالآخر الكافر والعدو.

دائرة الخيال في مصر ابن بطوطة

د. عبد النبي ذاكر

كلية الآداب، أكادير

تقديم

معلوم أن شيخ الرحالين شمس الدين أبا عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي الشهير بابن بطوطة قد سافر إلى شتى أصقاع المعمور، وصور بدقة متناهية ما عرض له من صور المغايرة والتشاكل إلى حد أن بصيرته لم تعد محط جدل في الدراسات والبحوث الحديثة، غير أننا لن نقارب نص ابن بطوطة - مهما كان نصيب تدخل ابن جزي فيه - من زاوية الصدق والكذب، فهذا لا يدخل في اهتمامات الدراسة الأدبية للصور (Imagologie)، وإنما سنحاول - في إطار رصدنا للمتخيل والمحتمل في الرحلات العربية والغربية -[1] متابعة مشروعنا الذي

---

(1) يدخل الاهتمام بالمتخيل والمحتمل في أدب الرحلة ضمن مشروع حاولنا بلورة معالمه منذ ما يربو عن عقد ونصف. وأهم ما ألفناه في هذا الباب:

- ذاكر، عبد النبي: الواقعي والمتخيل في الرحلة الأوروبية إلى المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير، مطبعة منشورات كوثر ـ الدار البيضاء 1997.
- المحتمل في الرحلة العربية إلى أوروبا وأمريكا والاتحاد السوفياتي، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة، جامعة ابن زهر، كلية الآداب والعولم الإنسانية ـ أكادير 1997/1998.
- ذاكر، عبد النبي: العين الساخرة: أقنعتها وقناعاتها في الرحلة العربية، منشورات المركز المغربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة، مارس 2000.
- ذاكر، عبد النبي: عتبات الكتابة: مقاربة لميثاق المحكي الرحلي العربي، منشورات مجموعة البحث الأكاديمي في الأدب الشخصي، دجنبر 1998.
- ذاكر، عبد النبي: صورة أمريكا في متخيل الرحالين العرب، سلسلة الزمن، 2002.
- ذاكر، عبد النبي:" تجليات الإيروسي في رحلة ابن بطوطة"، ع59، ماي 1999.
- ذاكر، عبد النبي: "استراتيجية الفكاهة في الرحلة العربية"، مجلة دراسات، عدد10. 2000.

يعتبر الرحلة أدبا أولا وقبل كل شيء. من هنا يأتي تساؤلنا عن دائرة الخيال في رحلة ابن بطوطة إلى مصر تحديدا. و وَكْدُنا في هذا التساؤل الالتفات إلى ملمح لم يحظ - في حدود علمنا-[1] بما يستحق من جهد ودراسة تسْبر طاقة الخيال في استقصاءات ابن بطوطة - عبر القص والتخييل - لعوالم مدهشة وعجيبة وغريبة لها صلة بفضاءات مصر في تنوعها وجدَّتها. بمعنى أننا سنبئر بَسطتنا حول إستراتيجيات ابن بطوطة في تذويب الحدود التي تفصل الممكن عن المحال، جاعلة هذا الأخير ممكنا في توهُّم المتلقي وذهنه. وهنا نطرح السؤال كيف تأتى لابن بطوطة رتق الهوة بين الواقعي والمتخيل، الممكن والمحال، ما يمكن قبول وقوعه في الأعيان وما لا يمكن قبول وقوعه؟ لعل الجواب في تصورنا يكمن في تبني ابن بطوطة لاستراتيجيات معينة في سرده للواقع والوقائع، معتمدا في ذلك على آليات للقص، تتجاوز حدود المتوقع لتسافر بمتلقيها إلى نهايات التخييل وأقاصيه. وسنميط النقاب عن بعض تلك الإستراتيجيات السردية، نظرا لخصوبة نص الرحلة وعجائبه التي لا تنقضي بحكم مراوحته الفريدة بين متعة القص ولذة التخييل:

1 - بناء النص الرحلي وسلطة بنية الكرامة:

لقد كان ابن بطوطة مفتونا بالحكي عن الغريب والعجيب والمدهش والمتحف، وهذا ما يتجلى للعيان منذ ميثاقه العنواني الدال:"تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار"، غير أن ما يشد الانتباه أكثر إلى بنائه السردي هو قدرته الفائقة على لف فتنة الغرابة في إيهاب المقدس، مما يكسب خطابه مُسوح الصِّدقية (véridicité) والمصداقية، على الأقل بالنسبة لمتلقٍّ وَسيطي يصعب خَطْب وُدِّه دون مشاركته الوجدانية ومراودة آفاق انتظاراته الثقافية. من هنا جاء

ـــ ذاكر، عبد النبي:إستراتيجيات الغرائبية في الرحلة البطوطية، منشورات مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، طنجة، مطبعة ألطوبَريس 1996.

ـــ ذاكر، عبد النبي: ملفوظية الرحلات العربية إلى الغرب، مجلة علامات، ع20، س2003.

(1) راجع بهذا الخصوص الدراسات التي لها صلة برحلة ابن بطوطة في أعمال ندوة: الرحالة العرب والمسلمون، اكتشاف الآخر، المغرب منطلقا وموئلا، منشورات وزارة الثقافة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2003. وكذلك العدد الخاص بقسميه حول ابن بطوطة في مجلة المناهل، العدد 59 ماي 1999 والعدد 60 يناير 2000، وندوة ابن بطوطة، منشورات مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، طنجة، مطبعة ألطوبَريس ، طنجة 1996.

هذا التحويل لانتباهات القارئ من فتنة الحكي إلى أحابيل الكرامة؛ أي من لحظة الغريب والمدهش والمُبهر والمشاركة الوجودية إلى زمن المهيب والمقدس والاعتبار والمشاركة الوجدانية. وفي هذا الإطار يمكن فهم إصراره على رصد فضاءات معينة بمصر، بكل حمولتها الدينية وهالتها القدسية، كـ"المزارات الشريفة"[1] و"الرباطات" و"المدارس" و"المشاهد" و"المساجد" و"الزوايا" و"قبور العلماء والصالحين"[2]. ولذلك تراه وجد ضالته مثلا في (القرافة) التي تحوي قبور العلماء والصالحين والزوايا والمزارات والمدارس والرباطات وقبور الصحابة وصدور السلف والخلف ومشاهير الفقهاء والعبّاد والعلماء والأئمة، فوصفها بـ "العظيمة الشأن في التبرك بها."[3]. وتشمل القداسة الأموات والأحياء والجمادات. فمن قداسة الجمادات حكاية مَنْبر الملك الناصر الذي لما وصل المركب الذي احتمله في النيل إلى مدينة منفلوط وحاذى مسجدها الجامع امتنع من الجري مع مساعدة الريح، فعدل السلطان عن نقله إلى مكة وأمر أن يجعل بجامع مدينة منفلوط.[4]. ومن قداسة الأموات زيارة قبور أصحاب "البراهين العجيبة والكرامات الشهيرة"[5]. أما قداسة الأحياء، فتتجلى في ذكر أصحاب الأحوال والكرامات كالشيخ الصالح أبي عبد الله المرشدي الذي هو من كبار "الأولياء المكاشفين" منقطع بمُنْية ابن مُرشد، يقصده الملك الناصر نفسه، وهو يطعم طوائف الناس "وكل واحد منهم ينوي أن يأكل عنده طعاما أو فاكهة أو حلواء فيأتي لكل واحد بما نواه.(..) ويأتيه الفقهاء لطلب الخطط فيولي ويعزل"[6].

وفي هذا السياق يمكن سَلك قصة لِحية الشيخ جمال الدين الساوي الذي راودته امرأة عن نفسه فحلق لحيته وحاجبيه، فاستقبحت هيئته وعصمه الله بذلك.[7] ومن كرامته أن القاضي ابن العميد اتهمه بالابتداع في حلق لحيته فـ"زعق الشيخ ثم رفع رأسه فإذا هو ذو لحية سوداء عظيمة، فعجب القاضي ومن

(1) شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي: رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، المجلد1، تقديم وتحقيق د. عبد الهادي التازي، مطبعة المعارف الجديدة ــ الرباط 1997. ص205 وما بعدها، ج1.
(2) المصدر السابق، ص206 ج1.
(3) نفسه، ص205ج1.
(4) نفسه، ص226ج1.
(5) نفسه، ص228ج1.
(6) نفسه، ص192ج1.
(7) نفسه، ص199ج1.

معه ونزل إليه عن بغلته، ثم زعق ثانية فإذا هو ذو لحية بيضاء، ثم زعق ثالثة ورفع رأسه فإذا هو بلا لحية كهيئته الأولى، فقبّل القاضي يده وتَلمذ له وبنى له زاوية حسنة، وصحبه أيام حياته. ثم مات الشيخ فدفن بباب الزاوية حتى يكون كل داخل إلى زيارة الشيخ يطأ قبره"[1] جرّاء جهله ومروره بدابته بين القبور.[2] ويكاد ابن بطوطة – لجهله بسلطة الأولياء أو على الأقل ركوبه بين الفينة والأخرى غواية التخفف منها استجابة لداعي هواه في التنقل والتجوال – أن يقع في المحذور. فقد أنبأه الشريف أبو محمد عبد الله الحسني، وهو من "كبار الصالحين" بمدينة (هُـو) بساحل النيل، أنه سيحج أول حجة له على الدرب الشامي، لكن ابن بطوطة أمضى عزمه على المخالفة: "فانصرفت عنه و لم أعمل على كلامه ومضيت في طريقي حتى وصلت إلى عيذاب، فلم يتمكن لي السفر، فعدت راجعا إلى مصر ثم إلى الشام، وكان طريقي في أول حجاتي على الدرب الشامي حسبما أخبرني الشريف نفع الله به."[3] هكذا تأتي الكرامة لتغمس خطاب ابن بطوطة وسفره في بوتقة المقدس. صحيح أن عقاب ابن بطوطة لم يكن قاسيا، لكنه درس قاس لكل متلقٍّ تسول له نفسه التشكيك في أسفار ابن بطوطة التي ترعاها الكرامة وتتكفل بتحققاتها في الزمان والمكان. وفي هذا السياق يمكن إدراج مكاشفة أبي عبد الله المرشدي لابن بطوطة برؤياه حين نام بسطح زاوية هذا الشيخ، حيث رأى في منامه كأنه على جناح طائرٍ عظيم يطير به في سمت القبلة يتيامن، ثم يشرق ثم يذهب ناحية الجنوب، ثم يبعد في الطيران ناحية الشرق وينزل في أرض مظلمة خضراء ويتركه هناك:"وقلت في نفسي: إن كاشفني الشيخ برؤياي فهو كما يحكى عنه.(..) فلما غدوت لصلاة الصبح (..) دعاني وكاشفني برؤياي (..)، فقال سوف تحج وتزور النبي (ص) وتجول بلاد اليمن والعراق وبلاد الترك. وتبقى بها مدة طويلة، وستلقى بها دُلْشاد الهندي ويخلصك من شدة تقع فيها"[4]. هكذا يتخلص ابن بطوطة من غواية التشكيك – "إن كاشفني الشيخ برؤياي فهو كما يحكى عنه" – ليحمل متلقيه، الذي يمكن أن يتسرب إليه الارتياب في المحكي

---

(1) نفسه، ص199/200ج1.
(2) نفسه، ص199ج1.
(3) نفسه، ص228ج1
(4) نفسه، ص194ج1.

الرحلي، على الإخلاص الخالص، والتسليم التام بأقاويل تنتزع لنفسها هيبة القداسة ورهبتها.

2 ـ دائرة الحس وشعْرَنة الخطاب

حين تتسع دائرة الحس، ويبلغ الانبهار مداه، يلوذ الخطاب بشعرية اليد الأولى (يد أو لسان ابن بطوطة) أو يد ثانية (يد ابن جزي أو غيره من الأدباء) مشهود لها بالبراعة في البيان، لتوسيع دائرة الخيال الذي أضحى أعجز وأضيق من أن يحوي الفضاء. وهذا ما تتبينه مثلا من خلال وصف ابن بطوطة للقاهرة، حيث يقول: "ثم وصلت إلى مدينة مصر هي أم البلاد، وقرارة فرعون ذي الأوتاد، ذات الأقاليم العريضة، والبلاد الأريضة، المتناهية في كثرة العمارة، المتناهية بالحسن والنضارة، مجمع الوارد والصادر، ومحط رحل الضعيف والقادر. وبها ما شئت من عالم وجاهل وجاد وهازل، وحليم وسفيه، ووضيع ونبيه، وشريف ومشروف، ومنكر ومعروف. تموج موج البحر بسكانها، وتكاد تضيق بهم، على سعة مكانها وإمكانها، شبابها يجد على طول العهد، وكوكب تعديلها لا يبرح منزل السعد، قهرت قاهرتها الأمم، وتملكت ملوكها نواصي العربِ والعجم، ولها خصوصية النيل التي جل خطرها، وأغناها عن أن يستمد القَطر قُطرها، وأرضها مسيرة شهر لمجد السير، كريمة التربة، مؤنسة لذوي الغربة.

قال ابن جزي: وفيها يقول الشاعر:

لعمرك ما مصرٌ بمصرٍ وإنما هي الجنة الدنيا لمن يتبصر

فأولادها الولدان والحور عينها وروضتها الفردوس، والنيل كوثر

وفيها يقول ناصر الدين بن ناهض:

شاطئ مصرٍ جنة ما مثلها من بلد[1]

وأهل مصر ذوو طرب وسرور ولهو، شاهدت بها مرة فرجة بسبب بُرء الملك الناصر من كسر أصاب يده فزين كل أهل سوق سوقهم وعلقوا بحوانيتهم

---

(1) نفسه، ص201، ج1.

الحلل والحلي وثياب الحرير وبقوا على ذلك أياما."[1] وابتهاج ابن بطوطة الكبير بهذا الفضاء القاهري الذي قهر المخيال بفردوسيته ونهره الجنائني، هو الذي حمله على توسيع دائرة الخيال موغلا بها في أقاصي تخوم الشعر.

3 ـ دائرة المعنى القدسي ودائرة الحس

مهما اتسعت دائرة المحسوس من الفضاءات، تأتي دائرة المعنى القدسي لتفجر نواتها وتلقحها بتمثلات دينية تفتحها أكثر على تخييلات تهاجر بالمتلقي إلى أقاصي الثيولوجيا. وأحسن مثال على ما ذكرنا وصف ابن بطوطة لنيل مصر: "ونيل مصر يفضل أنهار الأرض عذوبة مذاق واتساع قطر وعظم منفعة، والمدن والقرى بضفتيه منتظمة ليس في المعمور مثلها ولا يعلم نهر يزدرع عليه ما يزدرع على النيل، وليس في الأرض نهر يسمى بحرا غيره قال الله تعالى: "فإذا خفت عليه فألقيه في اليم" فسماه يَمّاً وهو البحر.

وفي الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصل ليلة الإسراء إلى سدرة المنتهى فإذا في أصلها أربعة أنهار: نهران ظاهران ونهران باطنان فسأل[ص207]عنها جبريل عليه السلام، فقال: أما الباطنان ففي الجنة وأما الظاهران فالنيل والفرات.

وفي الحديث أيضا أن النيل والفرات وسيحان وجيحان كل من أنهار الجنة. ومجرى النيل من الجنوب إلى الشمال خلافا لجميع الأنهار. ومن عجائبه أن ابتداء زيادته في شدة الحر عند نقص الأنهار وجفوفها، وابتداء نقصه حين زيادة الأنهر وفيضها.[2]

لتوسيع دائرة التخييل المتصلة بهذا النهر العظيم بكبره، المجيد بمنبعه، الغريب بمجراه، العجيب بزمن زيادته، تم المتح من المدونة الحديثية والنص القرآني. ولا

---

(1) نفسه، ص203ج1.
(2) نفسه، ص208ج1.

شك أن الاسترفاد من الكتاب والسنة فيه توسيع لدائرة المعنى وتفتيق لأنوية القداسة، ودعم للشهادة بالإشهاد[1] أو التصوير بالإخبار.

4 ـ تنسيب الصورة باعتباره إستراتيجية لتوسيع دائرة الخيال

لقد تبنى ابن بطوطة إستراتيجية أخرى لتوسيع دائرة الخيال تغطيةً لمتناقضاتِ دائرةِ الحس التي قد تحمل الرحالين على نقلِ صورة مبتسرة متسرعة عن عالم فيه – بخيرِه وشَرِّه – من التنوع والخصوبة ما يندُّ عن الحصر. وتتجلى هذه الإستراتيجية في نهج أسلوب التنسيب كما هو مبين من خلال المثال الآتي: " وبالجملة فمصر أمُّ البلاد شرقا وغربا لا تستغرب شيئا مما يحكى عنها من خير أو شر، ومصداق ذلك ما حدثني به بعض أصحابنا من التجار في سنة أربع وستين، قال: دخلنا مصر في حدود الخمسين سكنْتُ في بعض الوكائل، وكان من قدر الله أن اجتمعنا في محل واحد جماعة، منا فلان وفلان تجار وفلان طالب علم وفلان ممن يميل لطريق الفقر، وفلان من أهل المجون، وذكر كلاً بأسمائهم قال: فإذا أصبحنا تفرقنا كل يغدو لحاجته، فإذا جن الليل جمعَنا المترل، فنتحدث بما رأينا، فيقول التاجر ما رأينا مثل

---

(1) وقد سبق العبدري إلى هذه الإستراتيجية في وصفه لنيل مصر، إلى حد أننا نذهب إلى أن ابن بطوطة ـ إن لم ينقل عنه ـ تبنى الإستراتيجية نفسها التي راجت عند الجغرافيين قبلهما كالبكري. يقول العبدري: "ونيلها من عجائب الدنيا عذوبة واتساعا وغلة وانتفاعا وقد وضعت عليه المدائن والقرى فصار كسلك انتظم دررا. وقد روينا في الصحيح أن رسول الله صلى عليه وسلم في ليلة الإسراء وصل إلى سدرة المنتهى فإذا في أصلها أربعة أنهار نهران ظاهران ونهران باطنان، فسأل عنها جبريل عليه السلام فقال: أما الباطنان ففي الجنة وأما الظاهران فالنيل والفرات. قال البكري فليس في الأرض نهر يسمى بحرا ويَمّاً غيره قال الله تعالى "فألقاه في اليم"؛ واليم البحر، فسماه بحرا وحق له ذلك. قال وليس في الدنيا نهر يزرع عليه ما يزرع على النيل ولا نهر يجبى منه ما يجبى من النيل وابتداؤه بالتنفس في حزيران وهو شهر يونيه.(..) قلت والنيل نهر متسع جدا آخذ من الجنوب إلى الشمال.(..) ومن غرائب صنع الله أن مده يبتدىء في معمعان الحر وشدته، في الوقت الذي تغيض فيه الأنهار؛ وينتهي في الوقت الذي تمد فيه الأنهار وتفيض فيحسر الماء عن الأرض في مبدأ زمان الحرث. وقد حكى البكري عن ابن حبيب أن الله تعالى جعل النيل معادلا لأنهار الدنيا فحين يبتدىء بالزيادة تنقص كلها وذلك لخمس بقين من شهر ينيه وحين يبتدىء بالنقصان تزيد كلها."[ص146] أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري الحيحي: رحلة العبدري المسماة الرحلة المغربية، تحقيق وتقديم وتعليق محمد الفاسي، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي ـ الرباط 1968.

ويكاد العياشي يحتفظ بالتصور نفسه في وصفه لنيل مصر سنة 1679م، معتبرا إياه:"أشرف الأنهار الأربعة الخارجة من الجنة. وأثر بركته ظاهرة للعيان في مائه وترابه وقراه ومدائنه."ص121 ج1؛ أبو سالم العياشي: الرحلة العياشية ماء الموائد، مطبوعات دار الغرب الإسلامي للتأليف والترجمة والنشر، ط2 بالأوفسيط وضع فهارسها، محمد حجي 1977.

هذا البلد في التجارة، فأهلها كلهم تجار، ويحكي من حكاية ما شاهد، ويقول الفقيه مثل ذلك، والفقير مثل ذلك، وذو المجون مثل ذلك. وما ذاك إلا لكثرة أجناس الناس فيها، فمن طلب جنسا وجد منه فوق ما يظن، فيظن أن غالب أهل البلد كذلك. وبالجملة، فأهلها لهم عقول راجحة وذكاء زائد. فمن استعملها في الخير، فاق فيه غيره، ومن استعملها في غيره فكذلك. ذكر ابن خلدون في كتابه "كتاب منتهى العبر" أن بعض ملوك المغرب سأل بعض العلماء ممن حج عن مصر. فقال له: أقول لك فيها قولا وأختصر: من المعلوم أن دائرة الخيال أوسع من دائرة الحسّ: فغالب ما يتخيله الإنسان قبل رؤيته إذا رآه وجده دون ما يتخيل، ومصر بخلاف ذلك، كل ما تخيلتَ فيها ، فإذا دخلتها وجدتها أكثر من ذلك. وسئل آخر عنها فقال: كأن الناس فيها قد حشروا إلى المحشر، لا ترى أحدا يسأل عن أحد، كل واحد ساع فيما يرى فيه خلاص نفسه. وقد أخبرني شيخنا سيدي أبو مهدي عيسى الثعالبي أيام كنت أتردد معه إلى مجلس شيخنا شهاب الدين الخفاجي، فقال لي: من لدن دخلت هذه المدينة ما رأيت أحدا يمشي في أزقتها وأسواقها على مهل وسكينة وتؤدة، بل كل من تلقاه تراه مشمِّرا جادا في سيره إن كان راكبا فراكبا وإن كان ماشيا فكذلك. فتأملت ما ذكر لي فوجدته صادقا. وسبب ذلك والله أعلم أمران: أحدهما الرغبة والحرص المستكن في القلب، فيحمل الإنسان أن لا يفوته شيء من أغراضه وهو يظن أنه لو توانى في مشيه لفاتَه غرض مع كثرة الأغراض وتزاحم الأشغال، والآخر كثرة الزحام في الأسواق، فكل سوق دخلته تقول هذا أكثرها زحاما، فإذا خرجت منه لآخر وجدته مثله أو أشد. وقد شاهدنا الناس في بعض الأسواق تارة يقفون هنيهة لا يقدر أحد أن يتحرك يمينا ولا شمالا من غير أن يكون هناك حاصر لهم من أمام إلا الزحام. وربما رفع بعضهم صوته بالتكبير، فيكبرون حتى يظهر لهم بعض تحرك فيندفعون مثل السيل إذا اجتمع في مكان ضيق فيدفع بعضه بعضا حتى ينفجر من جهة" [1].

ولبنْيَنة هذا التنسيب، عمل ابن بطوطة على دعم الدراية بالرواية. وفي ذلك توسيع لدائرة الخيال، استجابة لاتساع دائرة الحس.

---

(1) نفسه، ص 123/122،ج1.

5 ـ الخارق وتوسيع دائرة المعنى

يأتي الخارق في رحلة ابن بطوطة كإستراتيجية إغرابية لتوسيع دائرة المعنى؛ من ذلك تصويره البديع لإمام أئمة علم اللسان في عصره قاضي الإسكندرية عماد الدين الكندي، الذي "كان يعتم بعمامة خرقت المعتاد للعمائم، لم أر في مشارق الأرض ومغاربها عمامة أعظم منها. رأيته يوما قاعدا في صدر محراب وقد كادت عمامته أن تملأ المحراب."[1] فكل ما خرج عن الحد المعروف وزاد كثيرا – أو قليلا – عن القدر المألوف، يتم به توسع دائرة المعنى الغريب والعجيب والخارق للمعتاد.

6 ـ أَسْطَرة الفضاء بتوسيع دائرة الخيال

حين يقصر العيان، ويعجز البيان، ويضيق الوصف، ويعز الخبر الثابت عن أداء المعنى الواسع القمين بأعجوبة من العجائب، تنهض الأسْطرة بتوسيع دائرة الخيال. ولا مهرب من الأسطرة لعين بصيرة وخيال مُقَصِّر يتقزم أمام إحدى عجائب الدنيا بأسرها. ويتعلق الأمر هنا بوصف ابن بطوطة لأهرام وبرابي مصر: "وهي من العجائب المذكورة على مر الدهور، وللناس فيها كلام كثير وخوض في شأنها، وأولية بنائها ويزعمون أن جميع العلوم التي ظهرت قبل الطوفان أخذت عن هرمس الأول الساكن بصعيد مصر الأعلى، ويسمى خنوخ وهو إدريس عليه السلام وأنه أول من تكلم في الحركات الفلكية والجواهر العلوية وأول من بنى الهياكل ومجد الله تعالى فيها وأنه أنذر الناس بالطوفان وخاف ذهاب العلم ودروس الصنائع فبنى الأهرام والبرابي وصور فيها جميع الصنائع والآلات ورسم العلوم فيها لتبقى مخلدة.(...)

والأهرام بناء بالحجر الصلد المنحوت متناهي السمو مستدير متسع السفل ضيق الأعلى كالشكل المخروط، ولا أبواب لها ولا تُعلم كيفية بنائها.

ومما يذكر في شأنها أن ملكا من ملوك مصر قبل الطوفان رأى رؤيا هالته وأوجبت عنده أنه بنى تلك الأهرام بالجانب الغربي من النيل لتكون مستودعا

(1) نفسه، ص185.ج1.

للعلوم ولجثث الملوك، وأنه سأل المنجمين: هل يفتح منها موضع؟ فأخبروه أنها تفتح من الجانب الشمالي، وعينوا له الموضع الذي تفتح منه، ومبلغ إنفاقه في فتحه، فأمر أن يجعل بذلك الموضع من المال قدر ما أخبروه أنه ينفق في فتحه، واشتد في البناء فأتمه في ستين سنة، وكتب عليها: بنينا هذه الأهرام في ستين سنة فليهدمها من يريد ذلك في ستمائة سنة، فإن الهدم أيسر من البناء. فلما أفضت الخلافة إلى أمير المؤمنين المامون أراد هدمها فأشار عليه بعض مشايخ مصر أن لا يفعل، فلج في ذلك وأمر أن تفتح من الجانب الشمالي فكانوا يوقدون عليها النار، ثم يرشونها بالخل ويرمونها بالمنجنيق حتى فتحت الثلمة التي بها إلى اليوم ووجدوا بإزاء النقب مالاً أمر أمير المؤمنين بوزنه فحصر ما أنفق في النقب فوجدها سواء فطال عجبه من ذلك ووجدوا عرض الحائط عشرين ذراعا.[1]

كسابقيه[2]، لجأ رحالتنا في وصفها وتوسيع دائرة الغرابة إلى إنعاش متخيَّله بجرعة من الأقاويل المزعومة والأخبار الشائعة وما تواتر عن المؤرخين، حتى يصير العجيب أعجوبة بالفعل.

---

(1) نفسه، 210/209.

(2) نفس هذه الإستراتيجية تبناها العبدري قبله، كما هو واضح من نصه في وصف أهرام مصر وبرابيها:

"وأما اهرامها وبرابيها فمبان عجيبة في غاية الغرابة متضمنة من الحكمة وغرائب العلوم ما صار أعجوبة على وجه الدهر وبين الناس تنازع في أول من بناها وفي أي شيء قصد بها ولهم فيها خوض كثير لا حاجة بنا إليه وقد ذكر القاضي صاعد صاحب الطبقات أن جماعة من العلماء زعموا أن جميع العلوم التي ظهرت قبل الطوفان إنما [ص146] صارت عن هرمس الأول الساكن بصعيد مصر الأعلى وهو الذي يسميه العبرانيون خنوخ وهو إدريس النبي عليه السلام وأنه أول من تكلم في الجواهر العلوية والحركات النجومية وأول من بنى الهياكل ومجد الله تعالى فيها وقالوا عنه أول من أنذر بالطوفان ورأى أن آفة سماوية تلحق الأرض من الماء أو النار فخاف ذهاب العلم ودروس الصنائع فبنى الأهرام والبرابي التي في الصعيد وصور فيها جميع الصناعات والآلات ورسم فيها العلوم حرصا منه على تخليدها. (...)

والأهرام مبان من حجارة صارت لإحكامها كالحجر الواحد في غاية العلو متسعة الأسفل مستديرة الشكل فكلما طلعت انخرطت حتى صار أعلاها حادا على شكل المخروط وليس لها باب ولا مدخل ولا يعلم كيف بنيت وقد ذكر البكري في المسالك والممالك وذكره المسعودي ومن كتابه نقله البكري أن أحمد بن طولون صاحب مصر استحضر من أرض الصعيد شيخا له مائة وثلاثون سنة موصوفا بالعلم والحكمة فسأله عنها فقال إنها بنيت لحفظ جثة الملوك فقال له كيف بنيت بتلك الحجارة العظيمة ومن أين يصعد إليها قال إنهم كانوا يبنونها على مراق أبرزوها من البنيان فإذا فرغوا نحتوها وذكر البكري أيضا أن شونيد بن سهلون ملك مصر قبل الطوفان رأى رؤيا هالته وحملته [ص148]على بناء الهرام بالصخور واعمدة الحديد والرصاص بأمر المنجمين ليكون حفظا لجثته وجثث أهله ومستودعا للعلوم من آفة الطوفان واختير لها موضع بقرب النيل في الجانب الغربي فلما فرغ منها قال لهم أنظروا هل يفتح منها موضع فقالوا يفتح من الجانب الشمالي وحققوا له الموضع وأن ذلك يكون لأربعة آلاف دورة للشمس وأنه ينفق في هدمه كذا وكذا فأمر أن يجعل في الموضع ذهب يزن ما ذكروا

استنتاجات وآفاق

نتبين مما سبق أن ابن بطوطة كان بارعا في تأسيس سرده على اختيـــارات إستراتيجية واضحة منذ عتبة العنوان؛ وعليـــه بـــات "الإتحـــاف" و"التعجيـــب" و"الإغراب" أهم العناصر المبنْينة لنص لا جدال في أدبيته ونسجه سَـــدى المتعـــة بلحمة الإفادة. ولعل هذا ما جعلنا نميط النقاب عن مَكْر تلك الإفادات من خلال الكشف عن بناء النص الرحلي وطاقته التخييلية المدهشة. لقد استطاع هذا النص الفاتن بتنويعاته السردية واستقصاءاته لدائرة الخيال أنَ يوسِّع من دائـــرة الحـــس ويستنفد مداها عبر تأسيس مشاهداته على بنية الكرامة وشَعْرَنة الخطاب وتمثلات المعنى القدسي وتنسيب الصورة المغايرة وإغرابية الخـــارق وأسْـــطَرة الفـــضاءات المغايرة؛ كل ذلك، من أجل ضمان المشاركة الوجدانية والوجودية على حد سواء. وفي هذا توسيع لدائرة الإقناع التي تنقل المتلقي من لحظة الدهـــشة إلى ملكـــوت العبرة.

وحث على الفراغ من الأهرام ففرغ منها في ستين سنة وكتب عليها "بنينا هذه الأهرام في ستين سنة فليهدمها من يريد ذلك في ستمائة سنة فإن الهدم أهون من البناء". فلما كان المامون أراد أن يهدمها فقال له بعض شيوخ مصر: قبيح بمثلك أن يطلب شيئا لا يناله، فقال: لا بد أن أعلم علم ذلك ثم أمر بفتحها من الجانب الشمالي لقلة دوام الشمس على العمال فكانوا يوقدون النار عند الحجر، فإذا احمر رش عليه الخل ورمي بالمنجنيقات حتى فتحت الثلمة التي يدخل منها اليوم ووجدوا عرض الحائط عشرين ذراعا وبإزاء النقب مالا فأمرهم بوزنه وبإحصاء ما أنفق على نقبه فوجدوها سواء فعجب المامون من ذلك قال ووجد طول كل واحد من الهرمين الكبيرين أربعمائة ذراع بالمالكي وهو ذراع ونصف بذراع اليد ويقال ليس على وجه الأرض أرفع بناء منهما ويذكر أن عمقهما في الأرض مثل ارتفاعهما."ص148

ملامح سير- ذاتية في رحلة "نُفاضة الجِراب"

د. عبد النبي ذاكر

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - أكادير

وإن كنت تفهم فاسمح للروح بالطريق، ثم اخْطُ في الطريق شوقا

"مثنوي" جلال الدين الرومي

تقديم

إن الرحّالة يتفاعل مع فضاء مجهول ليحكي بضمير المتكلم (حتى ولو كان بضمير الغائب) قصة تفاعله الشخصي مع هذا الفضاء الجديد، عبر تقديم اعترافات وتصريحات عن كينونة "أَنَاهُ" في "الهُنَاك". وكأننا بها تقْرُبُ من حيث انتظامها البوحي من القالب السير - ذاتي، لانجلائها عن تجربة ذاتية في سرد انْسجال الذات الرحلية بواسطة محك الغيرية المفعِّل لصيغ تمظهرات مزاج الأنا الراحلة (أو المرتحَلة، إن كانت الرحلة قسرية)، الّتي هي مصفاة المُشاهَد ومرآة المُشاهد، لأنها "أنا" تاريخية، نظرا لانبلاجها المكثّف في الملفوظية، واسلالها إلى فترة مَن حياة الرحالة.

وتقف وراء التداخل بين السير - ذاتي والرِّحلي استراتيجية خطابية تعطي النص الأدبي دينامية خاصة، وتفسح أمام الكتابة عناصر فنية تفجَر مكنونات الذات المبدعة وكوانتها. وقد سرَت هذه النفثة الأسلوبية الأخّاذة - بسحر

تلويناتها – في مؤلّف نفيس للسان الدين ابن الخطيب (713 - 776هـ) يحمل عنوان: (نفاضة الجراب في علالة الاغتراب)[1]. ونحن الآن مدعوون لتفكيك عناصر الملفوظ العنواني بُغية الوقوف على مقومات وملامح الميثاق الذي يعقده المؤلّف مع متلقيه، مستهدفين من ذلك التأشير على مظاهر تلاقح الرحلي بالسير – ذاتي، وحدود تفاعلهما.

1 ـ الميثاق العنواني بين القصد الرحلي والمقصدية السير ـ ذاتية

إن هذا التعالق الأجناسي قد كشف النقاب عن وجهه منذ الملفوظ العنواني المؤسس لخصوصية التلقي وأفق انتظار المتلقي وِفْق مكونات ليكسيمية (وحدات لفظية صغرى) تجمع أمشاج الرِّحلي بالسير – ذاتي في قالب سجعي بليغ: "نُفاضة الجراب في عُلالة الاغتراب". فالمكونات العنوانية: (نُفاضة، جراب، علالة، اغتراب)، تنمُّ كلها عن انتقاء دقيق للكسيمات دالة كل الدلالة على فحوى الكتاب وتفاصيله المضمونية[2]. من ذلَك أن "نُفاضة الجراب" تعني أن ابن الخطيب قد أفرغ في هذا المصنَّف كل ما في جعبته من رصيد ثقافي هائل جامع لأشتات علوم عصره الأدبية وغير الأدبية[3]. وكذلك كان ديدن الرحالين العرب منذ القرون الوسطى إلى العصر الحديث.

أما المركّب الاسمي "عُلالة الاغتراب"، فيدل شقُّه الثاني على التحوال في بلاد أجنبية غريبة عن الذات الرحلية، "إذ كان ذلك أقوىَ بواعث الوجهة، وأخلص مقاصد الرحلة"[4]، علاوة على دلالته على حالة سيكولوجية تشد الذات الرحلية إلى سياق ملفوظيتها. وبهذا تغدو الرحلة – كسَفر في الغيرية – تعلّة للاحتفاء بالذات في محفل ثقافة شخصية مثخنة بالانطباعات والأحاسيسَ الغيريتين[5]. بمعنى

---

(1) ابن الخطيب، لسان الدين: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، ج1، نشر وتعليق د. أحمد مختار العبادي، دار النشر المغربية ـ الدار البيضاء (د-ت).
ابن الخطيب، لسان الدين: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، ج3، تقديم وتحقيق دة. السعدية فاغية، مطبعة النجاح الجديدة ـ الدار البيضاء، ط1. 1989.
(2) محمد المنوني: تقديم النفاضة، ص10.
(3) المرجع السابق، ص11.
(4) ابن الخطيب، لسان الدين: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، ج1، تعليق د. أحمد مختار العبادي، دار النشر المغربية ـ الدار البيضاء، ص43.
(5) النفاضة، تحقيق السعدية فاغية، مرجع سابق، ص11.

أن ظروف الاغتراب أملت على ابن الخطيب انشغال – بين الفينة والأخرى حسب توالي النوائب – بذاته المنْكَبة في مخزونه الثقافي المتشعب، من أجل التعلل بها حينما تضيق به السبل، وتُسَدُّ في وجهه الأبواب.

صحيح أن ابن الخطيب قدم في "نُفاضته" صورة عن آثاره الثقافية، وعن حياته في ظل الواقع الأندلسي والمغربي خلال القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، غير أن استبطان تلك الآثار الأدبية على وجه الخصوص، واستقراء ذلك الواقع، من شأنهما الإفصاح عن مدى فداحة الشعور الاغترابي، الذي شكل مادة سير – ذاتية شديدة التنوع والخصوبة لدى صابنا.

2 ـ من الكَسْر الأجناسي إلى شعرية الانكسار

من المعلوم أن غياب التوسيم الأجناسي المباشر من الملفوظ العنواني يشي بنوع من تقليص حصة الرِّحلي لفائدة السير – ذاتي. ولعل هذا التهجين الأجناسي يتماشى بصدق مع استهجان النقلة وما ترتب عنها من انكسار سيكولوجي وأنطولوجي للذات المُكرَهة على الارتحال. لقد ألف ابن الخطيب عمله هذا في فترة عصيبة من حياته، ذاق فيها مرارة الغربة عن فردوسه المفقود وتجرَّع غصة البُعد عن الخلان، بعدثورة رمضان من سنة 760هـ في غرناطة، حيث أُطيح بالغني بالله محمد الخامس. فجاء ابن الخطيب إلى المغرب كلاجيء سياسي، كسير الجناح، بلا ممتلكات ولا أموال، بلا منصب ولا وطن[1].

ولا شك أن "الرحلة القسرية" فسحت مجالا واسعا للشعور الاغترابي، وبالتالي أججت المنحى الغنائي، على حساب المنحى التأريخي. لذلك جاءت الرحلة سير– ذاتية تلاحق خلجات النفس الخطيبية في سياقات متنوعة، وترسم ملامح تحولاتها بما يوافق الحال من شعر: (مديح، غزل، حنين، استعطاف، رثاء، عتاب، هجاء) ونثر: (رسائل على وجه الخصوص). كلها تنويعات ترفد الإحساس بالاغتراب، وتنمي الشعور بالانكسار الذاتي الفادح، كما جاء على لسانه وهو يخاطب صاحب أشغال الدولة يوسف بن الكناني: "فإني من يوم نَزَعْتُ

---

(1) نفسه، ص11.

عن وطني، وضاق بالاغتراب عَطَني، عيال على العيان الأعلام"[1]. بمعنى أن النتيجة الحتمية لافتقاد الوطن وتلمظ الغربة كانت هي الافتقار إلى الآخرين. ولذلك تراه يصور حالته في غنائية فجائعية كلما عرض له عارض. ففي معرض إطراء السلطان أبي زيان مثلا هناك استثمار باذخ لمعجم موغل في الدرامية:

أمولاي راعَ الدهر سربي وغالني	فطرفي مذعور وقلبي خفّاقُ
وليس لكسري غيرُك اليوم جابرُ	ولا ليدي إلا بمجدك إعلاق
وقد عيل صبري في ارتقابي خليفة	تُحَلُّ به للضُّر عني أوهاقُ
وأنت الأمان المستجار من الردى	إذا راع خطيب أو تُوُقِّع إملاق[2]

وهو معجم مأساوي بامتياز: (راعِ، غالَ، مذعور، خفّاق، كسر، عيل، ضُرّ، أوهاق، ردى، خطب، إملاق)، استطاع بكثافته المبالغ فيها، تفجير نواة صور شعرية أسيانة جريحة، تتكرر بإلحاح شديد في نصوص أخرى، مثلما هو الأمر في قوله لما تمّ الأمر للسلطان أبي زيان المذكور:

قلبي يحدثني بأنك جابرٌ	كسري وحظي منك حظ وافرُ[3]

ثم أضاف نثرا:"فلم يُتح الله نعرة ترعى الضيف وتحمي الذليل، أو حميّة ترفع الضيم وتشفي الغليل، إلا على يدكم أيها الكريم ابن الكريم"[4]. ولا شك أن ليكسيمات: ذيل، ضيم، غليل) كفيلة بترميم صورة الانكسار المعبَّر عنها نظما. كما أن المراوحة الحَرّى بين المنظوم والمنثور، لا تعني سوى تلك الحيرة الأونطولوجية الكليلة اللاهثة وراء كل إمكانات تبليغ واقع الذات استدرارا للعطف والنَّوال. وهو ما يمكن استشفافه من النصوص التالية: فقد خاطب الوزير عمر بن عبد الله بقوله: "جهَتك هي التي أنست الغربة، وفرجت الكربة، ووعدت

(1) نفسه، ص39.
(2) نفسه، ص64.
(3) نفسه، 39.
(4) نفسه، 41.

بالخير، وضمنت عاقبة الصبر"[1]. ومما جاء في مخاطبته لأبي ثابت عامر بن محمد الهنتاتي: "ما طرقني من تشتيت صبري داية طفل، وحارس باب غير ذي قُفْل"[2].

لم يترك ابن الخطيب حيا أو ميتا إلا استجار به، فقد كتب لما صدر موسى بن إبراهيم من الأندلس دون قضاء الحاجة:

يا بني السادة الكرام نداء	يبتغي الجَبْر للمهيض الكسير
أنا بالحي مستجير وبالميـ	ـت أما في كليهما من مُجير[3]

لكن، في قمة الشعور بالانكسار تتملّكه عزة النفس، وتستولي عليه الأَنَفَة، ويساوره الشموخ والإباء والشَّمَم، فيقول مخاطبا الوزير محمد بن موسى الملقب بالسَّبِّع:

عيالا على الأحرار أصبحت فَلْتَقُم	بأمري قيام الواحد الماجد الحُرّ
ومثلك من يعنى بمثلي فإنني	تميم المعالي في ثنائي وفي شكري[4]

غير أن انقداح جذوة تَضَخُّم الأنا ذات الوزارتين سرعان ما تخبو كلما لمعت إشراقات الاعتراف الشجي، وانبجست لحيظات البوح الحميمي، كهذه التي نقتنصها من قصيدة مولدية:

وقد كنت جَلْدا قبل أن يُذهِب النّوى	ذَمائي وأن يستأصل العظم والجلدا
إلى كم أراني في البطالة كانعا	وعمريَ قد ولى، وزري قد عُدا
تقضّى زماني في لعلّ وفي عسى	فلا عزمةٌ تُمضى وَلا لوعة تُهدا
حسام جبان كلما شِيمَ نصْلُه	تراجع بعد العزم والتزم الغمدا
ولكنما جهدُ المُقِلِّ بَذَلْتُه	وقد أوضح الأعذار من بَذَلَ الجَهدا[5]

(1) نفسه، ص42.
(2) نفسه، ص43.
(3) النفاضة، تحقيق العبادي، ص 194.
(4) النفاضة، تحقيق فاغية، ص43.
(5) النفاضة، تحقيق العبادي، ص175 و176 و177.

وكلحظة اشتداد نار الوجد، واشتعال الذكرى في قلب يلهج بحب غرناطة، ويتوق إلى معاهدها (فما الحب إلا للحبيب الأول)، كما يُستشفُّ من قصيدة أوردها ابن الخطيب على لسان السلطان أبي عبد الله الغني بالله، وإن كانت تنطق بلسان حاله هو في واقع الأمر:

أيامُ قربكِ عندي ما لها ثمنُ	لكنني صدّني عن قربك الزمنُ
حططتُ بعدكِ يا أهلي ويا وطني	رَحْل الغريب فلا أهل ولا وطن
قد حلَّ جدُّك من قلبي بمنزلة	لا الماء يجري مجاريها ولا اللبن
لما تحمَّل عنك الرَّكْبُ مرتحلا	والقلب فيك غداة البين مرتهن
والله ما سَكَنَت نفسي إلى أحد	يوما ولا راق عيني منظر حَسَنُ
كم لي بربعك من أنس ومن طرب	كأنما كان حُلما جرَّه الوسن
والأمر أمري والدنيا مسخَّرة	وكل قصد به الإسعاد مقترن
حتى تنبَّه جفن الدهر من سِنة	والدهر مضطرب والحُرُّ ممتحَن
حمامةَ البان ما هذا البكاء على	مر الزمان وهذا الشجو والشجن
لعل من قد قضى يوما بفرقتنا	تحل منه برفع الفُرقة المِنَن[1]

وهذا الوَلَه بغرناطة هو الذي ولَّد لديه - في كل حين - مرارة اللاستقرار وغصّة الفَقْد: "وأنشدْتُ ابني عبد الله، وقد وصل لزيارتي من الباب السلطاني، حيثُ جرايتُه ووظيفته، وانْجَرَّ حديث ما فُقِد بغرناطة في شجون الكلام:

يا بُنيَّ عبد الإله احتسابا	عن أثاث ومنزل وعقار
كيف يأسى على خسارة جزء	من يرى الكُلَّ في سبيل الخسار
هدفٌ لا تَني سهامُ الليالي	عن سباق تجاهه وبِدار
واحد طائش وثان مصيبٌ	ليس يُنجي منها اشتمال حِذار

(1) نفسه، ص189 ـ 190.

غَيْر ذي الـذار صـرّف الهَـمَّ فيهـا فَمَنَـاخُ الرحيـل لـيس بـدار[1]

ومع ذلك، فقد كان - أحيانا - يبدي بعض التفاؤل، ويظهر عزيمة لا تُفَلّ، لذلك أنشد ابنه هذه الأبيات آمرا إياه بحفظها والتأدب بها واللهَج بحكمتها:

إذا ذهبـتْ يمينـك لا تـضَيِّع إذا ذهبـتْ يمينـك لا تـضَيِّع

ويُـسراها اغتـنم فـالقوس ترمـي ويُـسراها اغتـنم فـالقوس ترمـي

ومـا بغريبـةٍ نُـوَبُ الليـالي ومـا بغريبـةٍ نُـوَبُ الليـالي

غير أن النوائب لم تسعف ابن الخطيب في التشبث بحكمته، لأنه فُجِع بفقد زوجته، مما قوّى شعور الاغتراب لديه: "وفي السادس لذي قعدة من عـام اثـنين وستين وسبعمائة المذكور، طرقني ما كدَّر شُربي، ونغص عيشي من وفاة أم الولد عن أصاغرَ زُغْب الحواصل بين ذُكران وإناث في بلد الغربـة وتحـت سـرادق الوحشة، ودون أذيال النكبة، فجلّت عليها حسرتي واشتد جزعي وأشفيت لعظم حزني:

رُوِّعَ بـالي وهـاج بلبـالي وسَـامني الثُّكـل بعـد إقبـالِ

ذخـيرتي حـين خـانني زمـني وعـدّتي في اشـتداد أهـوال

حفـرتُ في داري الـضريح لهـا تعلـلا بالُمحـال في الحـال

وغبطـةٌ تـوهِمُ المقـام معـي وكيـف لي بعـدها بإمهـال

سـقى الحيـا قـبرك الغريـب ولا زال منـاخ لكـل هطّـال

قـد كنتمـالي لمـا اقتـضى زمـني ذهـابَ مـالي وكنـت آمـالي

أمّـا وقـد غـاب في تـراب سـلا وجهـك عـني فلـست بالـسالي

فـانتظريني فالـشوق يقلقـني ويقتـضي سـرعتي وإعجـال[2]

(1) نفسه، ص164 ــ 167.
(2) نفسه، ص205.

ويبدو أن قَرْنَ النثر بالشعر كان أبلغ في التعبير عن إحساس كارثي مفعم بلواعج النكبة.

وينضاف إلى هذا الحادث الجَلَل انصراف ولده إلى فاس لإقامة رسمه من الخدمة، فكان ذلك مدعاة لاستشعار فداحة التروح عن الوطن وتشتيت الشمل: "أشجاني انصرافه لوقوع قرحة على قرح والله المستعان:

ضايقتني صروف هذي الليالي | وأطالت همي وألوَت بِدَيني
وطن نازح وشمل شتيتٌ | كيف يبقى معذَّب بين ذين؟؟
يا إلهي أدرك بلطفك ضعفي | إن ما أشتكيه ليس بهيْنٍ"[1]

وقد رافق الإحساس بالنكبة ابن الخطيب إلى آخر حياته، فتراه يشكو في نبرة تشاؤمية قانطة بعيدة الغور في المأساوية القاتلة:

وانظرْ خضاب الشباب قد نصلا | وزائرُ الأنس بعدَه انفصلا
ومطلبي والذي كلفت به | أمَّلْتُ تحصيله فما حصلا
لا أملٌ مسعفٌ ولا عملٌ | ونحن في ذا والموت قد وصلا[2]

ومع تولّي الشباب يشتعل الرأس شيبا، فيفتُرُ الإقبال على الدنيا، وتتقد جذوة الزهد، وتشرق على القلب محبة الله عزاءً على ما فات، وسلوانا عما لم يدرَك، واحتسابا للبلوى: "وما حالُ شَمْلٍ وَتدهُ مفروق، وقاعدته فروق، وصواع بني أبيه مسروق، وقلب قَرْحُهُ من عضة الدَّهرَ دام، وجمرة حسرته ذات احتدام. هذا، وقد صارت الصغرى التي كانت الكبرى لمشيب لم يدع أن هجم، كما نجم، ثم تهلل عارِضُه وانسجم.

لا تجمعي هجرا عليَّ وغربة | فالهجر في تلف الغريب سريعُ

نظرتُ فإذا الجنب ناب، والنفس فريسة ظفر وناب، والمال أكيلة انتهاب، والعمر رهن ذهاب، واليد صفر من كل اكتساب، وسوق المعاد مترائية، والله

---

(1) نفسه، ص165 ـ 166.
(2) النفاضة، تحقيق فاغية، ص226.

سريع الحساب(...) ثم إن المرغب قد ذهب،ن والدهر قد استرجع ما وهب، والعارض قد اشتهب، وآراء الاكتساب مرجوحة مرفوضة وأسماؤه على الجوار مخفوضة، والنية مع الله على الزهد فيما بأيدي خلقه معقودة، والتوبة بفضل الله - عز وجل - شروطها منقودة، غير معترضة ولا منقودة (...) والله عوض حب الدنيا بمحبته"[1].

وها هو ذا يقرر نية الزهد راغبا عن الدنيا، تلك "الموسة التي حسنها زور، وعاشقها مغرور، وسرورها شرور"[2]. ولعل هذا هو الانطباع الأخير الذي تركه لنا ابن الخطيب عن دنياه ونفسه القلقة الباحثة عن صمّم أمان يقيها لوعة التمزق الأونطولوجي: "قد فررتُ من الدنيا كما يفر الأسد، وحاولت قطع المداخلة حتى بين روحي والجسد، وغسل قلبي من الطمع والحسد، فلم أُبْقِ علامة إلا قطعتها، ولا جنَّة للصبر إلا ادَّرَعْتُها. أما اللباس فالصوف، وأما الزهدَ فيما بأيدي الخلْق فمعروف، وأما المال الغبيط فعلى الصدقة مصروف"[3]. وكانت النتيجة الحتمية هي العزلة. وحتى لا تقترن هذه الأخيرة لدى ابن الخطيب بالاغتراب المؤشر على الخواء الأونطولوجي، لجأ إلى ربطها بالامتلاء الصوفي، كما هو جلي من خلال هذا البوح الصُّراح: "ترشَّف الدهر بلالتي واستترف مائيتي، وقصر من خطوي، وأخمل العرض الأدنى في عيني، وجعل العبرة نصب بصري، والموعظة أمام بصيرتي، فتبرأت من الخلْط، وخلعت لباس الطماعة، وعاهدت الله على رفض التسبب وهجر التكسب، وترفعت عن مزاحمة الوزراء، ولبِست أثواب الصوفية والفقراء، ووقفت العَقار الثمين على زاوية أقمتها، وملت بكُلّيتي إلى فئة الله، وتحيزت إلى مطاف العزلة"[4].

وطبيعي أن يُفضي تشبعه بالحكمة والموعظة الحسنة إلى هذا المسار القنوع المقنع، الذي حماه من زلة الانتحار واللهث وراء سراب المحال:

وما يبقى سوى فعل جميل	وحال الدهر لا تبقى بحالِ
وكل بداية فإلى انتهاء	وكل إقامة فإلى ارتحال

(1) نفسه، ص229 ـ 230.
(2) نفسه، ص236.
(3) نفسه، ص235 ـ 236.
(4) نفسه، ص168.

ومــــن ســـــام الزمــــان دوام أمـــرٍ فقد وقف الرجــاء علـــى المُحـــال[1]

والأمر نفسه يمكن أن يقال عن أشعار ابن الخطيب في الضراعة والمولديات. فمن أمثلة الأولى:

والعفو عن سَـبَب الـذنوب مـسبَّب لـــولا الجنايـــة لم يكـــن غفـــرانُ[2]

ومن أمثلة الثانية، نسوق هذه القصيدة المولدية التي قالها بسلا:

تداركْـــه يـــا غـــوثَ العبـــاد برحمـــة يُقَـــضِّه ديْـــنَ العفـــو منـــها غريمـــهُ
أيجهـــر بالـــشكوى وأنـــت سميعـــه أيُعلـــن بـــالنجوى وأنـــت غريمـــه
أتُعـــوِزه الـــسُّقيا وأنـــت غيَاثـــه أتتلفـــه البلـــوى وأنـــت رحيمـــه
تقضّى كـــريم العمـــر في غـــير طائـــل كمـــا بـــدد الـــوفر الغزيـــر كريمـــه
فـــآه علـــى نفـــسي أرددهـــا أســـى لوَخْطِ أضاءت ليـــل فـــوْدي نجومـــه
جفـــاني دهـــري واســـتهان بحـــرمتي فـــدهري ممقـــوت الـــذِّمام ذميمـــه
وفـــرَّق مـــا بـــيني وبـــين أحـــبَّتي فأنكـــــادُه تتابـــــب وغُمومُـــــه
فلو كان يجدي العتبُ أبلغـــت عتبـــةً ولو كان يغني اللـــوم كنـــت ألومـــه[3]

على أن ابن الخطيب – وفداحة "الخَطب" قَدَر لازم الاسم والموسوم ويا لها من صدفة غريبة! – كان يستشعر في قرارة نفسه نوعا من المفارقة بين الإقدام على الإنشاد في التغزل ووضعه الذي لا يسمح بذلك، بيد أننا نرى أن نفـث تلـك اللواعج بين الفينة والأخرى، سواء على لسانه أو على لسان غيره مـن شـعراء الأندلس الذين كثيرا ما استعار ألسنتهم للتعبير عن حاله حين لا تسعف الإشـارة ويضيق صدره عن العبارة، لا يخرج عن نطاق توصيف ذاته الكسيرة المكتوية بنار الفقد، والمثخنة بجراح الوجد على زمانه الفردوسي بالأندلس: "وقلتُ في أسلوب التغزل، وما أبعده عني في الوقت:

(1) النفاضة، تحقيق العبادي، ص128.
(2) نفسه، ص129.
(3) نفسه، ص124 ـــ 125.

أصبح الخدُّ منكِ جنةَ عدن مُجتلى أعيُنٍ وشَمّ أنوف

ظللتها من الجفون سيوف جنة الخلد تحت ظل السيوف[1]

ومن قصيدة أخرى نقتطف:

يا من بأكناف فؤاد رَبْعْ قد ضاق في حبّك المتسعْ

ما فيك لي جدوى ولا أرْعوي شُحٌ مطاع وهوى متّبعْ[2]

وما نرى إلا أن لسان ابن قاضي ميلة وعباراته تعبر عما يجيش في صدر ابن الخطيب من نوستالجية شجية إلى لذاذة العيش وخلع العذار:

إذا اهتزّت نُهود في قدود فقل للحلْم قد ذهب الوقار

وتعجبني الغصون إذا تثنّت ولا سيما وفيهن الثمار[3]

أخلُص من كل هذا إلى أن ما يمنح الرحلة عند ابن الخطيب نَفَسَها الفني، ونَفاستها الإبداعية، وعمقها الإنساني هو غوصها وراء تجربة الذات، وتطعيمها بروح سير - ذاتية تمنحها دفقات جديدة من الأحاسيس المستغْورة لتخوم الذات وتحولات أونطولوجيا كائن غير ورقي. وبذلك تمكنت من تأسيس هذا النص المفتوح على شعرية مضاعَفة تستجلب احتمالها من الإيهام بصدقية المقول الرحلي الفعلي، ونقل تجربة حياتية ذاتية مشبوبة ومتقلبة. الشيء الذي كشف النقاب عن وجهه منذ الملفوظ العنواني الملتصق بالذات وحميمية البوح في وِفاق أليم يرتق أمشاج الرحلي بالسير - ذاتي في صيغة تمليها طبيعة التجربة، وتفرضها إكراهات المَقام دون تصنّع أو تكلّف مجّانيين.

---

(1) نفسه، ص130.
(2) نفسه، ص131.
(3) ص153.

ابن خلدون: من أفق المغرب إلى أفق المشرق

د. الطائع الحدّاوي
باحث وأكاديمي من المغرب
حائز على جائزة ابن بطوطة

من العنوان إلى النص

يذهب الظن إلى أن وضع عنوان الكتاب بهذه الصورة "التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا"[1] يقصد منه، لا محالة، تحقيق مرامي متعددة يمكن أن نحتفظ منها بـ:

1- إدماج المؤلف في المؤسسة الأدبية والاجتماعية لما يحمله العنوان من وظيفة تعيينية غايتها كشف هوية العمل (التعريف والرحلة) وهوية صاحبه (ابن خلدون) واندراجهما في مسار مؤسساتي تداولي.

2- الإشارة إلى نوع من أسلوب حمل المؤلف بما هو نقل اسم العلم ابن خلدون من مستوى المبني للنكرة إلى مستوى المبني للمعرفة أي تهيئ أفق انتظار

---

(1) اعتمدنا في هذا المبحث على نسختين:
- التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا. تأليف : عبد الرحمن بن خلدون (732هـ- 808هـ)، عارضه بأصوله وعلق حواشيه: محمد بن تاويت الطنجي. طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة مصر، 1951م.
- رحلة ابن خلدون (1332هـ- 1406م)، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، م.ع.م والمؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 2003 وهي إعادة للطبعة السابقة عليها، حرّرها وقدّم لها الشاعر نوري الجرّاح.
ومنشير إلى النسخة الأولى ب: اللجنة وإلى النسخة الثانية ب: الرحلة.

القارئ لتلقي معلومات موضوعها هذا الاسم وشكلها هذه الصيغة. فالعنوان ضرب حملي صيغي.

3- عمل واضع العنوان كل جهده ليجعله مصاغا بكيفية تمثل عنصرين ظاهرين:

عنصر تعريفي وعنصر رحلي. وكلاهما يشير، باقتصاد في اللفظ والحمل، إلى دلالة خطابية تعاطفية من شأنها أن تمارس نوعاً من التحفيز الشكلي والمعرفي على نوع من القراء والمسهمين في تداول الكتاب. فالعنوان تضايفي تعبيرا تداولي جوهرا.

4- يضمر العنوان إمكان أن يكون مفتاحاً تأويلياً شكلاً ومحتوى. فهو لا يبخل على قارئه بأن يمده بمعلومات معروضة ابتداء عن مرجعه النصي يفترض فيها أن تكون سنده الذي ينتج شبكة قنوات تواصله مع القراء في مختلف الأعصار وتباين الأمصار مهما كان اللسان عربيا.

وباستثمار النقطة 3- فإن التضايف الشكلي المرتسم على العنوان يمكن إفراغه في ملفوظين كبيرين:

- التعريف بابن خلدون

- رحلة ابن خلدون غرباً وشرقاً

وهما ملفوظان خطابيان يحتمل كل واحد منهما الاستقلال بنفسه تركيبياً ودلالياً أي من حيث الشكل والمحتوى. فكل ملفوظ منهما يدل على كون دلالي مفتوح على صيغة كتاب. ومن ثم نحصل كتابين وليس كتابا واحدا.

وقد سمح هذا التركيب المثنوي للعنوان لأن يكون محطه تحوير وتبديل وحذف: فالمؤلف نفسه لم تكن لديه النية في أن يستقل العنوان عن ممارسة التأليف والكتابة باعتبارهما رهانا على المعطى القابل للبناء دوما. ويظهر ذلك بينا عندما اقتصر على الملفوظ الأول وحده وألحقه بتاريخه "العبر" بصيغة مؤشرية لا لبس

فيها: "التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب"[1]، وإن كان قد استدرك الأمر وأضاف في نسخ أخرى وبخط يده "ورحلته غربا وشرقا". ولا يعكس هذا الاستدراك تردد صاحبه والاستقرار على عنوان ثابت بقدر ما يعكس انفلات العنوان في الدلالة على محتواه وانفتاحه على نصوص أخرى قريبة منه ولا يستطيع الانفصال عنها ومنها "النص- الأب (العبر) و النص- الأم (المقدمة)[2]" بما يسمه بعلاقة نصية لا يعتريها الشك.

إذا كان التعريف أو الحد "قول وجيز دال على طبيعة الشيء الموضوع"[3] فلأنه يتجه مباشرة نحو موضوعه وبدون إطالة أو اختصار لأن غايته تكمن في التأليف بين العناصر الجوهرية للشيء. وقد يكون التعريف بالرسم الذي "يؤلف من خواص الشيء وأعراضه"[4] كقولنا: ابن خلدون رحالة.

فالتعريف يفترض إثبات ما به تتقوم ذات الشيء وهو في عنواننا المشار إليه بالاسم. ورسمه أنه إنسان ألافة ورحالة في الغرب والشرق.

وبذكرنا للتعريف أو التحديد تتوارد إلى أذهاننا طرق البيانات الأخرى من: قسمة، وتحليل وبرهان، وإمكان تسخيرها في هذا النوع من الخطاب.

وبما أن غاية كل دلالة إحراز وعاء لصرف حمولها، فإن العنوان يراهن على شكلين جنسيين: التعريف المرادف للترجمة، بمعناها الكلاسيكي، وللسيرة الذاتية[5]، بمعناها الحديث، والرحلة باعتبارها نوعاً أدبياً تواضع أهل الاختصاص على صورته[6]. وعليه فالعنوان يؤلف بين نوعين أدبيين في شكل خطابي واحد. فهو عنوان من طبيعة جنسية.

---

(1) كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. تأليف: عبد الرحمن بن خلدون. ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: د. خليل شحادة. مراجعة د سهيل زكار. دار الفكر، بيروت، لبنان ط 1981، 1988، ص 503.

(2) مقدمة ابن خلدون، الدكتور عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، الطبعة الثالثة.

(3) أبو الفرج بن الطيب: تفسير كتاب إيساغوجي لفرفوريوس، تحقيق الدكتور كوامي جيكي، دار المشرق، بيروت، لبنان، طبعة 1975، ص 13.

(4) المرجع نفسه، ص 15.

(5) Abdallah laroui: islam et hisoire,éds.Albin Michel 1999, p:100.

(6) من تعاريفها مثلا أنها مبحث غير مقيد وينطلق من تجربة شخصية، وطريقة للنظر إلى العالم ورسمه كما يأتي للإدراك، وذلك في ارتباط مع اللحظة وميزتها ومناف لتمثيل المجموع. انظر:

وتبعاً لهذا، ينسج العنوان مع قرائه ميثاقا هوياتيا وأجناسيا: فقد استجاز لنفسه رفع كل لبس وريبة عن الشخص المعلن عنه صراحة: ابن خلدون، وأنه شخص حقيقي وليس شخصا متخيلا. يمتلك وضعا اعتباريا خاصا ومن مهامه الأساسية الإنتاج والتأليف. فالعنوان يحرر عهدا ميثاقيا يستميل بوساطته القارئ لكي يصدق الأقوال المنصوصة في نص الكتاب[1].

العناوين الفرعية وأشكالها الإحالية

قبل تفصيل القول في هذه العناوين الفرعية وتواشجاتها بالعنوان الرئيس وعظم النص وسراديب أقواله نفضل الإدلاء بالملحوظات الشكلية الآتية التي لا تخلو من دلالة:

أ- كتبت العناوين جميعها بصيغة تجريدية مسندة إلى ضمير الغائب: نشأته، ومشيخته وحاله، العودة إلى المغرب الأقصى، الفيئة إلى السلطان أبي العباس بتونس والمقام بها الخ.. ووفق مركبات اسمية واصفة.

ب- تتبع في رسمها خطا كرونولوجيا يتداخل أفقيا وعموديا على مستوى الظواهر الحدثية والتحقيب الزماني.

ج- أنواع الرحلات المعينة باسمها ثلاثة: الرحلة إلى المغرب، والرحلة إلى الأندلس والرحلة إلى المشرق.

د- كل الأعلام المنصوص عليها هي أسماء سلاطين تعرض باعتبارها هدفا لشيء ما: ولاية، كتابة، فيئة، مشايعة الخ....

هـ- نوع الوظائف المعلن عنها يرتبط بوظائف سياسية ودينية مع سيادة الأولى على الثانية.

VOYAGEURS ARABES ;PAULE CHARLE-DOMINIQUE;EDS; GALLIMARD;p: XYII

(1) للمزيد من الاطلاع يستحسن الرجوع إلى :

-GERARD GENETTE. SEUILS. EDS. DU SEUIL PARIS, 1987

- PHILIPPE LEJEUNE : LE PACTE AUTOBIGRAPHIQUE /EDS. DU SEUIL,1975.

ز- هناك إشارة إلى نكبة واحدة وقعت في عهد السلطان أبي عنان.

فالعناوين الفرعية ذخيرة موسوعية لانطلاق النص نحو آفاق التأليف، من جهة، وأداة إجرائية لتحيين مضمرات العنوان الأساس، من جهة أخرى. كما أنها تحيل بضمير الغيبة إلى سياقات ضمير المتكلم أو ضمير الجمع في تلفظ النص. ومن جهة التوزيع والاستبدال يعين كل مركب اسمي منها موضوعته المباشرة في هذا القول التلفظي التي تتضامن وتتعاون جميعها للوصول إلى حالة الاستيفاء المعلوماتي ضمن ترتيب منطقي يرتضيه الجبر الإقناعي لبلاغة الخطاب وتشكل رسالته الفنية والتواصلية.

وإذا كان العنوان الأساس عنوانا شكليا من طبيعة أجناسية ويعود إلى كيفية القول، كما بينا، فإن العناوين الفرعية (نسبه، سلفه بالأندلس، سلفه بإفريقية، الخ..) عناوين موضوعاتية THEMATIQUE تشير إلى معنى القول وإلى ما يتحدث عنه وليس إلى صورة القول.

وعند اشتغالها وانتقالها من الممكن إلى المتحقق تبدأ بمنحنا المعلومات الأولية عن شخصية المؤلف، في شكل بطاقة تعريفية يقع الاستناد فيها إلى حجج نصية وتمحيصات حدثية وكدها إضفاء الشرعية اللازمة على المحتويات وتصديق القول: فنعلم بنسبه الذي يعود بأصله الإثني إلى وائل بن حجر من أقيال العرب بحضر موت باليمن والذي يمثل له بعشر عجرات من السلسلة (هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن خلدون) على اعتبار أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء[1]. وأن جد المؤلف خلدون بن عثمان نزل بقرمونة ثم إشبيلية عند دخوله إلى الأندلس، التي أصبح فيها لبيت بني خلدون مكانته الاجتماعية و السياسية والعلمية المعتبرة إلى جوار البيوتات الكبيرة والشهيرة على هذا العهد كبيت بني أبي عبيدة وبيت بني حجاج. ولظروف سياسية(الجلاء) سينتقل سلفه من هذا البيت بإشبيلية إلى تونس (أفريقية) التي سيرى فيها النور مؤلفنا سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة من الهجرة ليتلقى تعليمه الأول وتربيته الأولى في حجر والده إلى أن أضحى يافعا.

(1) المقدمة، ص 495، مرجع مذكور.

ففي حياة بيت بني خلدون هجرتان: واحدة من اليمن إلى الأندلس أي من المشرق إلى المغرب، والثانية من الأندلس إلى أفريقية وهي رحلة شبه داخلية بين العدوتين.

ولا يوافينا السارد في النص بالمعطيات الكافية عن الهجرة الأولى اللهم إشارته الظنية إلى احتمال دخول جده خلدون أول الفتح[1]، والتحديد الحدثي للهجرة الثانية التي كان سببها "غلب ملك الجلالقة ابن أدفونش"[2] على إشبيلية.

وشرعية بيت مؤلفنا بني خلدون يستمدها من جذره الأصلي المنوه به أعلاه: فقد روي عن النبي (ص) أنه كتب لوائل بن حجر ولقومه: من محمد رسول الله إلى الأقوال العباهلة وفي رواية إلى الأقيال العباهلة[3]. فكان لهذا البيت مشاركة تراوحت بين الرياسة السلطانية والرياسة العلمية على حد تعبير ابن حيان[4] لأنه لا يعدم ملك العصبية (أو الشوكة) التي تجري بها هذه الرياسة مادام:

"تفاوت البيوت في أهل الشرف بتفاوت العصبية، لأنه سرها"[5]

فهذه المتواليات وما يشبهها في النص تثبت عدة أشكال للنسب:

النسب القبيلي: انتساب بيت بني خلدون إلى رجل واحد: وائل بن حجر، ومن هذا النسب نشتق نسبة الجماعة إلى مبدئها الأول كالنسبة الحاصلة بين المعلوم والعلة، ونسبة الجماعة إلى بعضها البعض وهي التي يعبر عنها ابن خلدون بقوله:

"إن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة"[6]

وهي نسبة المعلولين إلى المعلولين، وهذه تسمى نسبة طبيعية[7]، يمكن أن ندرج فيها نسبة إضافة المعبرة عن شجرة أنساب أبائه الأقربين.

---

(1) ص 49 الرحلة.
(2) الصفحة نفسها والمرجع نفسه.
(3) والقيل بلغة أهل اليمن الملك من ملوك حمير يقول ما شاء، وهو دون الملك الأعلى الأعظم، يكون ملكا على قومه ومخلافه ومحجره، وقيل سمي الملك قيلا، لأنه إذا قال قولا نفذ قوله، راجع هذه المادة في "لسان العرب" لابن منظور، دار المعارف، ص 3779، 3780.
(4) ص 53 الرحلة.
(5) مقدمة ابن خلدون، ص 491، 492، مرجع مذكور.
(6) المرجع نفسه ، ص 484.
(7) تفسير كتاب إيساغوجي ص 60، مرجع مذكور.

ونسبة عرضية تشتمل على النسبة المكانية التي تشير إلى موضع وبلد الولادة والنشأة، والنسبة الصناعية المتعلقة بالمشيخة على الوجه الذي سنذكرها به.

يسمح العنوان الموازي لـ "المشيخة" باستخراج فئتين كبيرتين: فئة "الأشياخ" وفئة "الأصحاب".

تشكل الفئة الأولى لزوما علميا لشخصية المؤلف ابن خلدون، وتتصل وظائفها بمهارات تعليمية وبيداغوجية مرتبطة بحقول معرفية علمية شهيرة التداول في الثقافة العربية- الإسلامية. ونسطر منها اللائحة التالية على سبيل التمثيل لا الحصر:

القراءة، الأخذ، التعلم، الإخبار، الحفظ، الاستظهار، السماع، الدراسة، المناولة، الكتابة، العرض، الختم، اللزوم، الإشهاد، الأنتياب، الصحبة، الاغتباط، الإفادة، الإجازة، التبريز.

ويمكن ترتيبها تبعا لقيمتها على هذا النحو:

السماع (وتدريجه: سمعت، حدثني، أنبأني، قال، ذكر)

القراءة

الإجازة

المناولة

الكتابة

الإعلام

الوصية

الوجادة[1]

وتكون هذه العمليات التعليمية نسقا في التربية والتعليم والثقافة يكاد يكون تاما ومكتفيا بذاته. وكل واحدة منها أو في علاقة مع ما تجاورها عبارة عن سنن

---

(1) أبو الوليد الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول، حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأول 1986، بيروت، لبنان، ص 20.

مسكوك يطبع الشخص المستهدف بقيمة معينة في النقل والرواية والتواصل والمعيرة والحكم سواء تعلق الأمر بسلم التدرج في المتون الذي يبدأ، غالبا، بحفظ القرآن الكريم، كما هو حال مؤلفنا، أم بسلسلة الشيوخ المشهود لهم بطول الباع والشهرة في علم من العلوم أو أكثر والتي لا يمكن، في كل الأحوال، أن تتجاوز دائرتي العلوم النقلية والعلوم العقلية كما معلمها ابن خلدون نفسه في مقدمته[1].

أما فئة الأصحاب، فوظيفتها التأثيرية والإفهامية فهي غير مباشرة ولا تستحوذ من المهارات التحصيلية السالفة إلا على نسبة ضئيلة إن لم نقل محدودة.

ويقربنا الجدول التالي أكثر من هذين الفئتين:

اسم العالم الشيخ	نوع المتن والقيمة
أبو عبد الله محمد[2] (والده)	صناعة العربية
عبد الله بن محمد بن سعيد بن برال	قراءة القرآن- القراءات السبع إفرادا وجمعا- رواية يعقوب- قصيدتا الشاطبي اللامية والرائية- كتاب التقصي لأحاديث الموطأ لابن عبد البر- كتاب التسهيل لابن مالك- مختصر ابن الحاجب في الفقه.
أبو عبد الله بن العربي الحصايري	صناعة العربية
أبو عبد الله محمد بن الشواش الزرزالي	

(1) المقدمة ، ص 1007، مرجع مذكور.
(2) وعند ابن خلدون في النص هو: محمد أبو كبر: "ونزع ابنه، وهو والدي محمد أبو بكر" ص 61 الرحلة.

أبو العباس أحمد بن القصار	
أبو عبد الله محمد بن حجر	علوم اللسان- حفظ الأشعار- الحماسة للأعلام الشنتمري- شعر أبي تمام- طائفة من شعر المتنبي- أشعار من كتاب الأغاني.
شمس الدين أبي عبد الله محمد بن جابر بن سلطان القيسي الواداياشي	كتاب مسلم بن الحجاج- كتاب الصيد- كتاب الموطأ- الأمهات الخمس- الإجازة العامة- الإخبار.
أبو عبد الله محمد بن عبد الله الجياني	الفقه
أبو القاسم محمد القصير	كتاب التهذيب لأبي سعيد البرادعي- مختصر المدونة- كتاب المالكية- التفقه- سماع كتاب الموطأ- الكتابة- الإجازة

أسماء الأعلام الشيوخ المرافقين للسلطان أبي الحسن	نوع المتن والقيمة
أبو عبد الله محمد بن سليمان السطي	الانتياب - الإفادة
أبو محمد عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمي	السماع- الإجازة- الأمهات الست- الموطأ- السيرة لابن إسحاق- كتاب الصلاح في الحديث- كتب أخرى.

أبو العباس الزواوي	قراءة القرآن- الجمع الكبير بين القراءات السبع- الإجازة العامة.
أبو عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلي	العلوم العقلية: الأصلان- المنطق- التبريز- سائر الفنون الحكمية والتعليمية.

اسم العالم الصاحب	نوع المتن والقيمة
أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي	الإفادة- عدم الأخذ
أبو عبد الله محمد بن محمد بن الصباغ	المنقول والمعقول- الحديث
أبو عبد الله محمد بن عبد النور	الفقه على مذهب مالك
أبو عبد الله محمد بن النجار	التعاليم
أبو العباس أحمد بن شعيب	اللسان- الأدب- العلوم العقلية(الفلسفة- التعاليم- الطب)

يستدعي هذا الجدول الملحوظات التالية:

يميز المعرف بنفسه بين صنفين من العلماء في مسيرة مشيخته: صنف العلماء الشيوخ وهم أساتذته بمعنى الكلمة الذين تنطبق عليهم لفظه "شيخ"

والشيخ معجما وعرفا هو من:

"استبانت فيه السن وظهر عليه الشيب(....)

هـــو مـــن الخمـــسين إلى الثمـــانين"[1]

وهؤلاء الشيوخ هم الذين تعلم على أيديهم ودرس وتفقه وحصل المتـــون الأساسة وما يحيط بها، والذين قوموا عمله العلمي وثمنوه بالقيمة المـــشار إليهـــا أعلاه.

وصنف الأصحاب، الذين يأتون في المرتبة الثانيـــة مـــن درجـــة المـــشيخة واشتراطاتها. وقد استفاد منهم ابن خلدون جميعهم لكن بطريقة مائلة بفعل عوامل عدة منها التقارب في السن. ولهذا الاعتبار ينعتهم بـــ " الأصحاب"، يقول عـــن ابن رضوان المالقي:

"صحبته، واغتبطت به، وإن لم أتخذه شيخا، لمقاربة السن، فقد أفدت منـــه كما أفدت منهم"[2]

فالصحبة ليست هي المشيخة لأن الشيخ يشترط فيه أن يكون من المعمرين:

"قالو كلهم حدثنا الشيخ المعمر.."[3]

لكي يصبح حجة في العلم الذي ينقله للغير بالطرق المقررة سلفا.

هذا الجدول ليس تاما ولا كاملا سواء ما تعلق منه بـــالأعلام الـــشيوخ أم بمعايير المهارات التعليمية وتثميناتها. لأن ابن خلدون يذكر شـــيوخا آخـــرين في سياقات أخرى كما فعل عند تعرضه للأسانيد التي أقرها في تدريسه لمادة الحديث في مصر.

يستخدم ابن خلدون نوعين من الترجمة و التعريف بـــشيوخه وأصـــحابه: تعريف أول وجيز ومختصر، في شكل جذاذة يكتفي فيها بإيراد معلومات لها صلة بالعلوم التي اشتهر بها هذا العالم أو ذاك. وتعريف ثان موسع يدمج فيه معطيـــات علمية وخارج علمية تقترب من رسم صورة شخصية للعالم المترجم له.

---

(1) لسان العرب ص 2383، مرجع مذكور.
(2) ص 69 الرحلة.
(3) ص 309 اللجنة

وإذا كان التعريف الأول يسري على جل العلماء، فإن التعريف الثـاني لا يشمل إلا قلة منهم. وهؤلاء العلماء المترجم لهم هم:

أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي

أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي

أبو محمد عبد المهيمن ين عبد المهيمن الحضرمي

أبو عبد الله محمد بن سليمان السطي

أبو العباس الزواوي

وقد احتكمنا في هذا الترتيب الذي أقمناه إلى حجم المعلومات الواردة كما وكيفا في التعريف وإلى التذويت الخطابي الذي يطبعها به المتلفظ في النص.

أما ترتيب ظاهر النص لهم فهو:

أبو عبد الله محمد بن سليمان السطي

أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي

أبو محمد عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمي

أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي

أبو العباس الزواوي.

وهناك احتمال كبير أن ابن خلدون كان سيميل إلى الترتيب المقترح لـو لم يعترض طريقه ترتيب صاحبه أبي القاسم الرحوي، شـاعر تـونس الـشهير، في قصيدته التي مدح بها ابن رضوان. فهو في رأينا، ترتيب تم بحافز نـصي فرضـه السياق وليس بموجب علة نصية داخلية منطقية مطبوعة بذات المتكلم.

واللافت للعيان، على هذا المستوى لتذويت الكلام في النص، هو تفـردن الشيخ الآبلي بحجم المعطيات أكثر من غيره. معطيات يتداخل فيها ما هو علمـي بما هو إنساني بما هو سياسي وبصفة خاصة تلك الأحوال المأساوية التي عاشها هذا الشيخ وكادت، في أحايين كثيرة، أن تؤدي بحياته وتعصف بهـا مـن إكـراه، واختفاء، ونفي، ومرض عقلي، وهجرة الخ.

ويعكس الاهتمام بالترجمة لهذا الشيخ التقدير الذي يكنه ابن خلدون له، فهو أستاذه الأثير وشيخه المبجل الذي فتح عينيه على العلوم العقلية وقريب العائلة الحميم الذي أصبح واحدا منها:

"وكانت قد حصلت بينه وبين والدي رحمه الله صحابة، كانت وسيلتي إليه في القراءة عليه، فلزمت مجلسه، وأخذت عنه، وافتتحت العلوم العقلية بالتعاليم"[1].

فعاش الآبلي في نزل وكفالة والد ابن خلدون هذا[2].

وعلى العموم، هناك أكثر من آصرة تجمع بين الشيخ الآبلي ومريده ابن خلدون، منها:

-الأصل الأندلسي.

-علامة النبوغ المبكر والذكاء المتقد.

-الميل إلى تحصيل العلم وبثه بين الناس.

-الانتظام في سلك الوظائف السلطانية.

-الحياة الشخصية والاجتماعية والسياسية المتقلبة والمتغيرة دوما.

-الرحلة إلى المشرق.

بل إن ابن خلدون، ومنذ وقت مبكر، سن لنفسه مسارا يشبه إلى حد بعيد مسار شيخه:

"واستدعاه السلطان أبو عنان، فارتحل إليه، واستدعاني أبو محمد بن تافراكين، المستبد على الدولة يومئذ بتونس، إلى كتابة العلامة عن سلطانه أبي إسحاق"[3].

فالدعوة وجوابها شيء واحد عند الشيخ والمريد. والتكافؤ هو ذاته على الرغم من فارق السن ودرجة العلم وعمق التجربة.

---

(1) ص 83 الرحلة.

(2) وكان قد ثبط عزمه عن السفر مع السلطان أبي الحسن ليظل معلما لابنه، مما وسع، أيضا من احتمال نجاته من الغرق.

(3) ص 99 الرحلة.

وتزداد هذه الصورة التماثلية ترسيخا، إذا استحضرنا حالة اليتم التي أصبح عليها ابن خلدون بعد وفاة والديه وقضاء جل شيوخه في "الطاعون الجارف" أو الغرق أو المعاناة من جور السلطان وحاشيته. إذ اليتم يتمان: يتم الأبوين ويتم المشيخة. و لم يبق أمامه إلا أن يشق السبل بنفسه والاعتماد على كفاياته تماما كما حصل للآبلي الذي عاش في كنف جده القاضي.

العناوين الفرعية بوصفها أداة ناظمة

لا تكتفي العناوين الداخلية بلعب هذا الدور الموضوعاتي للململة واقتناص أفكار النص ومحورتها خطياً، بل تتخطاه إلى لعب دور الناظم الإعلاني والتصريحي في هذا النص ذاته، وتتحول، بهذه الكيفية، إلى عامل مساعد في عملية القراءة والتقطيع والتوزيع والتفضية. وبهذا الدور تسهم في توجيه فعل الإقراء واختياراته الممكنة كما هو حال إجرائنا هذا الذي ينصب، بالدرجة الأولى، على المقطع المتصل بالرحلة إلى المشرق وعنوانه:

"الرحلة إلى المشرق، وولاية القضاء بمصر"

وللوهلة الأولى، يفهم من هذا العنوان أن ما سيأتي من أقوال يسند إلى موضوعة القضاء المعطوفة على الرحلة بوصفها جنساً أدبياً ملائماً لهذا النوع من القوللة ومشاركاً للعنوان الرئيس في تكونه النوعي. فهذا العنوان الفرعي لا يفصح ظاهرياً إلا عن هذه الموضوعة ووصلها بنقطة مكانية- مجالية: المشرق، وإن كانت مشهورة بحمول أخرى راسخة التقليد كقضاء فرض الحج[1] والالتقاء بالعلماء والأخذ عنهم[2] والاستزادة من علمهم وجلب الكتب النادرة والنافعة في العلوم

(1) نعلم أن العلة الأولى التي تذرع بها ابن خلدون لسلطان تونس هي رغبته في قضاء الفرض. وهي أيضا التي يشير إليها في "مقدمته": "ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره، وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره" ص 286، مرجع مذكور، وهناك سبب آخر يرجع إلى الإكراهات المتكررة من قبل السلطان والتي لم يعد يتحملها: "فخشيت أن يعود في شأني ما كان من السفرة قبلها"، أما السبب الثالث فهو تشوفه للتفرغ للعلم وإعادة النظر في بضاعته منه وهو ما لا يتوافق والعمل السياسي: "وتفرغت لتجديد ما كان عندي من آثار العلم" ص 284 الرحلة.

(2) انظر مثلا: خالد بن عيسى البلوي: تاج المفرق في تحلية علماء المشرق. تقديم وتحقيق الحسن السائح. نشر مشترك بين الإمارات ع.م والمملكة المغربية.

المتداولة في ذلك الوقت[1] مما يحث على طرح السؤال: لماذا ربط القضاء بالرحلة إلى المشرق؟

يلتقي ابن خلدون والقلقشندي في نظرتهم للقضاء باعتباره وظيفة من الوظائف الرسمية التي تشرف عليها الدولة، فهو: "من وظائف الخلافة ومندرجاً في عمومها"[2].

وبما أن مهام السلطان تتحدد في توجيه السياسة الكبرى للدولة من جهاد، وفتوحات، وسد الثغور وحماية البيضة، فإن بعض الوظائف الأخرى، والقضاء منها، أصبحت تسند إلى أشخاص أكفاء قادرين على تحمل وزر القيام بها وتخفيف عبئها على السلطان لكي يتفرغ كلية إلى سياسته العامة مع الاحتفاظ بهذه الوظائف تحت وصايته نظراً لحساسيتها وخطورتها وتأثيرها على قيم المجتمع، فالقضاء تعريفاً:

"منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي وقطعا للتنازع، إلا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة"[3]

إلا أن هذا البعد الديني لا يلغي عنه طابعه الاجتماعي والسياسي، ولذلك تقررت في منصبه أحكام وشروط وتجاوز الفصل بين المتقاضين إلى استيفاء الحقوق العامة للمسلمين.

وبناء على هذا أدرجه القلقشندي في نوع "أرباب الوظائف الدينية" من مناصب حملة الأقلام التي تشكل ومناصب حملة السيوف أعلى المراتب الوظيفية في هرم الدولة[4].

---

(1) خلال أدائه لفرض الحج التقى ابن خلدون بالأديب أبي إسحاق الساحلي الذي حمل إليه رسائل منها رسالة أبي عبد الله بن زمرك يبث فيها شوقه إليه ويطلب منه الحصول على كتب في التفاسير والشروح.ص 278 اللجنة.

(2) المقدمة ص 627، مرجع مذكور.

(3) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(4) أحمد بن علي القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا. شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 35. ولا ينتني ابن خلدون أن يشير إلى أن أحوال القضاة وما كانوا عليه من الرياسة في الحروب وقود العساكر قد يتغير ويتبدل بحسب الظروف والأحوال. ص 323. المقدمة. مرجع مذكور.

فمن هذه الزاوية يمكن فهم مغزى سؤالنا السابق وسياق تولية ابن خلدون لمنصب قاضي القضاة المالكية بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية[1] والشروط البروتوكولية الرسمية التي جرت فيها هذه الولاية وفي بلد غير بلده الأصلي ولمرات متعددة[2]. وهذا لا يفسره إلا الاعتراف الرسمي بمكانة ابن خلدون في جباية الحقوق وأهليته لهذا المنصب وكفايته العلمية التي ترشحه لأن يمثل المذهب المالكي من بين المذاهب الأربعة المعترف بها في جهاز الدولة.

وكيفما كانت الظروف المتحكمة في هذا المنصب وعواملها النافية والمشككة، من ولاية وخلع وعزل وسعاية وطعن الخ. فإنه يظل منصباً سامياً ما دام ينتمي إلى صنف "من له مجلس بالحضرة السلطانية بدار العدل الشريف" وموضوعه:

"التحدث في الأحكام الشرعية وتنفيذ قضاياها، والقيام بالأوامر الشرعية، والفصل بين الخصوم، ونصب النواب للتحدث فيما عسر عليه مباشرته بنفسه"[3]

وبهذا صار من:

"أرفع الوظائف الدينية وأعلاها قدراً وأجلها رتبة"[4].

وكما أشرنا فإن وظيفة قاضي قضاة المالكية هي واحدة من بين وظائف مذاهب الأئمة الأربعة: الشافعي ومالك وأبي حنيفة وابن حنبل وكلها كانت ممثلة بقاض خاص منذ أن استقر حالها على أيام الظاهر بيبرس[5].

وإذا كان كل هذا يتعلق بالجانب النظري لهذه الوظيفة ومنزلتها في التراتبية الإدارية للدولة، فإنه ينبغي علينا أن نتناول الآن بعض المظاهر العملية لهذه الوظيفة

---

(1) ص 285 اللجنة.

(2) وصلت خمس مرات كان آخرها سنة 807هـ ص 384 اللجنة.

(3) صبح الأعشى ص 35 مرجع مذكور.

(4) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(5) وسار العمل بهذا النحو كما يقول ابن خلدون "لاتساع خطة هذا المعمور، وكثرة عوامله، وما يرتفع من الخصومات في جوانبه" ص 253 اللجنة. ويضيف ابن بطوطة: "فمنهم قاضي القضاة الشافعية وهو أعلاهم منزلة وأكبر قدرا وإليه ولاية القضاة بمصر وعزلهم ص 216. وإن ترتيبهم في المقامات الرسمية يكون على هذا الشكل: قاضي الشافعية ثم قاضي الحنفية ثم قاضي المالكية (أو العكس) ثم قاضي الحنفية . ص 217 من:

تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. تقديم وتحقيق: عبد الهادي التازي، 1997، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية.

كما تجسدها ممارسة ابن خلدون لها وذلك بالتشديد على نقطتين هما: المقاصد والأحوال.

فيما يتعلق بالمقاصد فإن ابن خلدون يحصرها في الأقوال التالية:

"ووفيت عهد الله في إقامة رسم الحق، وتحري المعدلة"(1)

"فجريت على السنن المعروف مني، من القيام بما يجب للوظيفة شرعاً وعادة"(2)

"واستمررت على الحال التي كنت عليها من القيام بالحق والإعراض عن الأعراض، والإنصاف من المطالب"(3)

وعليه فإن مطالب القضاء تتحدد في:

- إقامة حدود شرع الله وتقرير أحكامه.
- تثبيت العدل والمساواة.
- الإعراض عن الأهواء وقضاء الأغراض.
- السير في إمضاء الأحكام على سنن الشريعة والعادة الجارية(4).

أما الأحوال الوقتية فيتوجب فيها العمل على:

- التصدي لكل أنواع المفاسد والاستفساد.
- ضبط نظام الأوقاف.
- تقييد خطة الفتيا بالمذهب.
- النظر في نظام الإجارة في الزوايا

وإذا جمعنا هذه المقاصد والأحوال نلفيها عبارة عن فقرات رئيسة في مشروع إصلاحي يستهدف الجهاز المؤسساتي للقضاء ومحاولة حثيثة وجريئة

(1) ص 285 اللجنة.
(2) ص 347 اللجنة.
(3) ص 383 اللجنة.
(4) وقد أكد ابن خلدون أن كتاب أبي موسى الأشعري إلى عمر رضي الله عنه في موضوع القضاء هو " الذي تدور عليه أحكام القضاة وهي مستوفاة فيه". المقدمة ص 627، مرجع مذكور.

لتحقيق تلك المعادلة النبيلة والمستعصية في الآن نفسه: التكافؤ بين سطوة السلطنة ونصفة القضاء.

فربط الرحلة إلى المشرق بالقضاء قد يكون سببه، إذا، هـذه الاعتبـارات المحيطة والتي لا يمكن أن تنفصل عن شروط سياق الرحلة نفسها والظرف الـذي يوجد فيه ابن خلدون وأهواء السياسة على صعيد الدولة وغيرها من المعطيات التي لا يفصح عنها النص بكل وضوح، وكيفما كان المقتضى الذي نحلل على ضـوئه هذه القضية فمما لاشك فيه أن ممارسة ابن خلدون لوظيفة القضاء هـو في حـد ذاته، وكما أشرنا، إعلاء لمكانته في سلم القيم الدينية والشرعية والتقليد المـذهبي الذي يمثله وأساساته الاجتماعية والسياسية، وإن كان على تفطن كبير:

"لما وقع في رتبة القضاء من مخالفة العوائد"[1]

بحكم التطور الذي لحق الدولة والعصبيات. إلا أن هذا العنوان لا ينبغي أن يفهم منه، وعلى التو، أن رحلة ابن خلدون إلى المشرق تتلخص كلها في ممارسـة القضاء، لأن العناوين الفرعية التالية تشير إلى موضوعات أخرى تـضمنتها هـذه الرحلة منها موضوعة التدريس وولاية الخوانق[2].

وما قلناه عن وظيفة القضاء يمكن قوله عن وظيفة التدريس، فالقلقـشندي يدرجها، ضمن تصنيفه السالف، في الصنف الثاني من الوظائف الدينيـة الـتي لا مجلس لها بالحضرة السلطانية. وهي عنده على نوعين: نوع عام في أشخاص ونوع مختص في شخص واحد. وقد استوفى ابن خلدون، في هذه الرحلة، النوعين معا.

فتحت النوع الأول ندخل توليه لوظيفة التـدريس في مـدارس شـهيرة كالمدرسية القمحية[3]، والمدرسة الظاهريـة[4]، والمدرسـة الصرغتمـشية[5] (أو الصلغتمشية) والجامع الأزهر الذي فتح به باب ولوج هذا السلك من الوظـائف منذ وصوله إلى القاهرة:

---

(1) المقدمة ص 323، مرجع مذكور.
(2) "ولاية الدروس والخوانق" ص 279 اللجنة.
(3) ص 279 اللجنة.
(4) ص 286 اللجنة.
(5) ص 310 اللجنة.

"وانثال علي طلبة العلم بها، يلتمسون الإفادة مع قلة البضاعة، و لم يوسعوني عذراً، فجلست للتدريس بالجامع الأزهر منها"(1)

وباستثناء الجامع الأزهر وتمشياً مع التقليد المرسوم والمتبع، فإن ابن خلدون كان عليه، في كل تعيين، أن يحرر خطبة يلقيها أمام الحضور من الأمراء وكبار الدولة والأعيان يلم فيها، كما يقول، بذكر القوم "بما يناسبهم ويوفي حقهم" مع وصف للمقام وهي قاعدة مطردة في كل الولايات التي ارتسم فيها:

"فأنشأت خطبة أقوم بها في يوم مفتتح التدريس على عادتهم في ذلك"(2)

وعند نهايتها يشيد بتأثيرها الايجابي على متلقيه ومستمعيه من الحضور:

"وانفض ذلك المجلس، وقد لاحظتني بالتجلة والوقار العيون، واستشعرت أهليتي للمناصب القلوب، وأخلص النجي في ذلك الخاصة والجمهور"(3)

وهو تثمين انعكاسي تصدره الذات على نفسها ويتماهى فيه المعيار الأخلاقي ومعيار الأهلية (الكفاية) ومعيار إجماع الحكم (الخاصة والعامة).

وتكمن قيمة هذه الخطب في حفاظها على تقليد الكتابة الذي كان سائدا في مثل هذه الأحوال، وفي صورتها النصية التي تعكس صناعة الإنشا عند ابن خلدون وتنويع أسلوبه في النص وما يتقوم به من سجلات: رسائل، شعر، أقاويل مسموعة ومروية ومنقولة، حوارات، تلخيصات، تعاليق، شروح، عناوين الخ وهو ما يسم الخطاب بأسلبة مخصوصة، كما تكشف عن مقاصد الخطيب- المتحدث وإرغام كلامه لسلطة المقام ومساق التلفظ واستمالة مستمعيه بكل وسائل الإقناع الممكنة مما يبين عن بلاغة للخطاب صريحة.

ولا ينفصل هذا المكون الخطابي في هذه الخطب الافتتاحية (الكفاية اللسانية والبلاغية- الحجاجية وتلبسها للدلالة) عن مكونها البيداغوجي الذي يظهر جليا في خطبة المدرسة الصرغتمشية لتدريس الحديث واقتراح كتاب الموطأ للإمام مالك مادة لمقرر الدرس. وقد دفع ابن خلدون بعناصر منهاجية تشفع له بهذا الاختيار على هذا النحو:

---

(1) ص 247 اللجنة.
(2) ص 246 اللجنة.
(3) ص 310 اللجنة انظر أيضا ص 280.

تسويغ المقترح:

"إنه من أصول السنن، وأمهات الحديث، وهو مع ذلك أصل مذهبنا الذي عليه مدار مسائله، ومناط أحكامه، وإلى آثاره يرجع الكثير من فقهه"[1]

التعريف بالمؤلف

مترلة كتاب "الموطأ" من كتب الحديث، طرق وروايات "الموطأ" واعتماد رواية وسند حي بن يحي.

فابن خلدون بهذا الاقتراح المنهاجي، بالرغم من بساطته وتواضعه، يعرض نموذجا لنسق ديداكتيكي لكيفية تدريس علوم الحديث يعبر فيه عن إدراك وفهم معينين لهذه العلوم والسبيل الأصوب والمجرى الأوفق والمسلك الأجدى مما ينبغي قطعه لتوصيلها إلى المتلقين والقناة المثلى التي من الضروري اجتيازها لإعادة إنتاج هذه المعرفة التي تلقاها عن شيوخه الأسبقين المسجلين في الجدول وغير المسجلين.

وهو الآن في وضع ملائم ومريح يسمح له أن يقوم بدور الناقل لهذه المعرفة ومحتوياتها بطرائق التعلم المسطرة ليضمن اتصال سلسلة الرواية والسند والإحالة وعدم انقطاع حبل سرها الذي يرحل من جيل إلى جيل ومن عصر إلى عصر إذ بانقطاعه ينقطع رحم هذه المعرفة وهو ما لا يطمئن إليه ابن خلدون، ولهذا كانت وظيفة التدريس تتجاوب مع هواه الذاتي[2]. وهي وظيفة لا تقل مرتبة وأهمية عن وظيفة القضاء لأنها:

---

(1) ص 297 اللجنة. وللاطلاع أكثر على مادة علوم الحديث يمكن الرجوع إلى المقدمة ص 1033، مرجع مذكور.

(2) هناك أكثر من تعبير عن هذا الهوى الشخصي يتم في النص بمعنى واحد وألفاظ مختلفة: رتعت عاكفا على تدريس علم، أو قراءة كتاب أو إعمال قلم في تدوين أو تأليف، وفرغت لشأني من الاشتغال بالعلم تدريسا وتأليفا، وشغلت بما أنا عليه من التدريس والتأليف، ومضيت على حالي من الانقباض، والتدريس، والتأليف، مكبا على الاشتغال بالعلم، تأليفا وتدريسا، بما كنت مشتغلا به من تدريس العلم وتأليفه الخ يمكن مثلا النظر في ص: 260 ، 285، 293 اللجنة.

كما يمكن أن نتأمل فكرة عبد الله العروي التي يشبه فيها المؤرخ بالقاضي من جهة الاستماع للأقوال والنظر فيها واللجوء إلى القسم وتسلم العقود والتثبت من صحتها الخ مع العلم أن ابن خلدون هو مؤرخ قبل كل شيء، راجع: عبد الله العروي: مفهوم التاريخ، الألفاظ والمذاهب، الجزء الأول، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة 1997، ص 127.

"على اختلاف أنواعها من الفقه والحديث والتفسير والنحو واللغة وغير ذلك لا يولي السلطان فيها إلا فيما يعظم خطره ويرتفع شأنه"[1]

وهو المعنى نفسه الذي يقلبه ابن خلدون في سياقات مختلفة من النص والخطب:

"والسلطان يولي في الوظيفة من يراه أهلاً متى دعاه إلى ذلك داع (...) وكان يراني الأولى بذلك"[2]

فوظيفة التدريس (أو التداريس كما يرسمها القلقشندي)، وسميها التأليف ملازمة لابن خلدون ملازمة الظل لشخصه ولا تنفك عنه في الحال والترحال ويرجع إليها في أحلك الظروف وأصفاها، وفي وقت الشدة والفرج حتى ولو أصبح المعلم "منقطع الجذم" والعلم صناعة بخلاف ما كان عليه الأمر سابقا:

"نقلا لما سمع من الشارع وتعليما لما جهله من الدين على جهة البلاغ"[3]

أي:

"على معنى التبليغ الخبري لا على وجه التعليم الصناعي"[4]

تماماً كما مر بنا في شأن القضاء.

أما النوع الثاني من تصنيف القلقشندي فندرج تحته تولية ابن خلدون لخانقاه بيبرس التي يبين انعكاسها على ضرورات معاشه بقوله:

"وكان رزق النظر فيها والمشيخة واسعا لمن يتولاه (...) فولاني السلطان مكانه -أي (مكان ناظرها شرف الدين عثمان الأشقر)- توسعة علي، وإحساناً إلي، وأقمت على ذلك إلى أن وقعت فتنة الناصري"[5]

فمعنى قول القلقشندي في تولية المدارس مضمر هنا، والخانقاه من المؤسسات التي اعتنت الدولة التركية بمصر والشام بتشييدها:

---

(1) صبح الأعشى، ج 4، ص 40 ، مرجع مذكور.
(2) ص 347 اللجنة. أو مثل قوله: "وحضر لي يوم جلوسي للتدريس فيها جماعة من أكابر الأمراء تنويها بذكري، وعناية من السلطان ومنهم بجانبي" ص 280 اللجنة.
(3) المقدمة ص 322، مرجع مذكور.
(4) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
(5) ص 313 اللجنة.

"لإقامة رسوم الفقراء في التخلق بآداب ا لصوفية السنية في مطارحة الأذكار ونوافل الصلوات"[1]

وهي المحتويات التعريفية التي سبق لابن بطوطة أن توسع فيها في رحلته وأطر بها حد الخوانق قائلا:

"وأما الزوايا فكثيرة وهم يسمونها الخوانق، واحدها خانقـــاه والأمـــراء في مصر يتنافسون في بناء الزوايا، وكل زاوية بمصر معينة لطائفة من الفقراء وأكثرهم الأعاجم، وهم أهل أدب ومعرفة بطريقة التصوف، ولكل زاوية شيخ وحـــارس، وترتيب أمورهم عجيب"[2].

ثم يذكر بعض عوائدهم في الطعام والصلاة وما إليهما بخلاف ابن خلـــدون الذي يشح نصه عن تقديم أي معلومات ومعطيات إضافية عن هذه المؤســـسات سواء كانت خوانق أم مدارس، بل إن هذا "الترتيب العجيب" الذي يشير إليه ابن بطوطة لا نجد له صدى عند ابن خلدون وإن كان مؤهلا أكثر من غيره لـــذلك بحكم عمله وتجربته داخلها بالرغم من تشديده على الجانب المادي- الريعي لهـــذه المؤسسات المتمثل في وقف الأراضي المغلة للإنفاق عليها والبر بأهلها والمنتـــسبين إليها:

"فكثرت لذلك المدارس والخوانق بمدينة القاهرة، وأصبحت معاشاً للفقـــراء من الفقهاء والصوفية"[3].

وتبقى الخوانق، على العموم، مؤسسات ذات طابع روحي- اجتماعي وبهذا الوضع تنسجم والنسق الوظيفي الذي أقره القلقشندي، هـــذا علـــى مـــستوى التصنيف، أما على مستوى الجهات Modalités والعوامل فإن كل وظيفة، كتلك التي باشرها ابن خلدون، تعتبر لقاء بين ذات وموضوع موســـط بكفايـــة وأداة وخبرة، وهو ما يسهل استنباطه من أقوال الاستشهادات السالفة، وبهذه الكيفيـــة فإنها تنتسب إلى المعرفة – الفعل* SAVOIR- FAIRE[4]

---

(1) ص 279 اللجنة. وقد أشار إلى هذا الاعتناء وانتشار عدد المدارس ابن بطوطة بقوله:" وأما المدارس بمصر فلا يحيط أحد بحصرها لكثرتها" ص 203 رحلة ابن بطوطة، مرجع مذكور.

(2) ص 204 رحلة ابن بطوطة، مرجع مذكور.

(3) ص 279 اللجنة.

(4) PHLIPPE HAMON: TEXTE ET IDEOLOGIE , EDS P.U.F , 1984, P : 106

التفسير بالإطار

إذا تصفحنا العناوين الداخلية لهذا المقطع الرحلي نلحظ أنها قائمة على توصيفات اسمية(وكذلك العناوين الفرعية الأخرى) تدل إما على أفعال في المكان (السفر لقضاء الحج، سفر السلطان إلى الشام، الرجوع (...) إلى مصر...) أو على حمل وظيفة، وهو ما وقفنا عنده بعد حين،(ولاية الدروس والخوانق، ولاية القضاء...) مع تواتر عددي لهذه الوظيفة الأخيرة (أولى، ثانية، ثالثة، رابعة وخامسة) وتواليها الكمي، أو على حدث متصل بعامل (إلقاء الأمير تمر...) أو بحدث بعينه (فتنة الناصري....).

ويشتغل النص وفق آليات مخصوصة لإظهار موضوعات هذه العناوين والتأليف بينها في صورة متجانسة تركيبيا، فإلى جانب الترتيب في الزمان والمكان والتخطيب هناك الروابط المنطقية التي تشد الأحداث والظواهر والعناصر إلى بعضها البعض بوجوه منها العلة التفسيرية.

فالعزل من خانقاه بيبرس يشار إليه في آخر عنوان "ولاية الدروس والخوانق":

".. حتى ولاني خانقاه بيبرس، ثم عزلني عنها بعد سنة أو أزيد، بسبب أنا أذكره الآن"[1].

ولكن هذا الضمير الذي يتكلم سرداً عن هذا الحدث لا يعمل بهذا الالتزام الذي أخذه على عاتقه وهو تفسير سبب العزل من الخانقاه في الحال الحاضر (الآن) أي في سياق التلفظ وإجراء الملفوظ، ولكننا نراه يخرج هذه العلة الحدثية عن سياقها لتصبح خارج - تلفظية وإن كان الفعل انجازيا، إذ في العنوان الفرعي الموالي يكتفي بمنحنا - نحن القراء- تعريفا بمؤسسة الخانقاه وظروف تعيينه فيه ثم يعيد الكرة وكأنه يذكرنا بما التزم به، لكن هذه المرة يعين حدثا مخصوصا لهذا العزل: فتنة الناصري:

"وأقمت على ذلك (أي في ولاية الخانقاه) إلى أن وقعت فتنة الناصري"[1].

---

(1) ص 311 اللجنة.

فنفهم بأن العزل مرتبط بحدث أعم هو فتنة الناصري، وأنه لمعرفة الأول وجب علينا معرفة الثاني.

لكنا عند سياق عرض وقائع هذا الحدث والتفصيل في أجزائها يتبين لنا بأنه لا يشكل سببا مباشرا لفعل العزل وإنما هو عبارة عن إطار خطابي وقع فيه تمرير مساق السبب الرئيس للعزل المتعلق بحدث آخر يتمثل في مشاركة ضمير المتكلم المفرد بصيغة الجمع في فتوى جاهزة مسبقاً تتهم السلطان بالاستعانة على قتل المسلمين بالكفار مما يجعله عرضة للعزل من السلطة هو الآخر. فهذا الظرف السياقي هو الذي يتم فيه فرز المطلوب الشرعي لهذا الفعل وليس الحدث- الإطار:

"فولى فيها غيري وعزلني عنها"[2].

فينبغي، إذن، الانتقال عبر أكثر من سجل ومقام للوصول إلى تحصيل العلة المنطقية المناسبة لهذا الحدث القضوي أو ذاك.

وإذا حاولنا ترتيب قضية حدثنا منطقياً فإنه سيكون على هذا النحو:

فتنة الناصري- الفتوى- العزل.

وفيها قراءتان:

القرءة الأولى تتعلق بفاعل الفعل الإنجازي (السلطان)

والقراءة الثانية تتصل بالذي يقوم عليه هذا الفعل الإنجازي (ابن خلدون)[3]

مع الإشارة إلى أن حدث الفعل وإن كان يؤدى بضمير المتكلم فهو يتصل، ملفوظاً وتلفظياً، بالفاعل وليس بالمفعول وإن كان ظاهر الخطاب يشي بأن فعل العزل فعل ذاتي وحدث الفتنة فعل موضوعي مما يمكن شرحه بحمل ما هو ذاتي على ما هو موضوعي. إلا أن الشرح الأقرب إلى عين الصواب هو استدراج ملفوظ منقول إلى ملفوظ شخصي في تأويل الحدث.

---

(1) ص 313 اللجنة.
(2) ص 331 اللجنة.
(3) طبعا كل قراءة من هذين القراءتين تتضمن عدة مضمرات منها: ارتكاب كل فعل وبحكم طبيعته يؤدي إلى جزاء معين، وإن استطاعة السلطان ليست هي استطاعة الرعية، وإن وجود آمر ومأمور يعكس تراتبية اجتماعية من نتائجها المباشرة خضوع الثاني للأول لأنه أسفل والآخر أعلى الخ.

ويمكن للتحليل أن يفتح طريقا أخرى ويتساءل: هل الفتنة أقل قيمة من العزل على مستوى برهنة الخطاب؟

ثم كيف نسوي بين القراءتين السابقتين في الاستدلال على الوقائع؟ وهل معادلة الإمكان والاستحالة لها دخل في هذا الباب؟

ومن جهة أخرى، إن هذا التفسير بالإطار على صعيد النص يعد أطول عنوان على الإطلاق في جسم العناوين المطروحة بل أكبر وأطول من العنوان الرئيس نفسه. وتتألف صيغته من مسند إليه ومسند وأطروحة:

المسند إليه: فتنة الناصري

وكل فتنة في معناها التمثيلي- التواضعي مناقضة للنظام و"أشد من القتل".

والمسند: سياق خبر الفتنة: الحدوث، الكيفية، العوامل.

والأطروحة: التحول الذي يطرأ على الدول ويعتري أحوالها: من الضخامة والاستيلاء إلى الضعف والانحلال.

فعنونة الإطار بهذه الصيغة تحيلنا إلى عناوين مشابهة لها في كتاب "العبر" و"مقدمته" مما يجعل مكانها الطبيعي هناك أنسب لها من مكانها هنا في "التعريف" بالرغم من العلاقة النصية الثابتة بين هذه الأعمال المشكلة لعمل واحد بأوقات تبدو مختلفة.

ولهذه الضروب الثلاثة لصيغة العنوان فائدة أخرى نجنيها منها في تحليل عناوين فرعية نقلية كالعناوين العاملية في لائحتنا ومنها لقاء تيمور لنك.

يمكن الإلماع[1]، منذ البداية، إلى أن النص التحققي لهذا العنوان قد حاز كل مقومات وبصمات الإوالية النمطية التي بوساطتها يصهر النص عناصره ويعرض منتوجه على القراء. فضمير المتكلم في الحكي لا يتوانى عن العمل، وبكل جد وكد، لترسيخ صورة شخصية إيجابية لموضوع حديثه الممثل لكل سمات الإمارة والسلطة والملك. ولإبراز هذه السمات وحملها على صاحبها تيمورلنك وتجذيرها في الخطاب يتم الاستناد إلى كل أنواع الحيل الإحالية الوسيطة من تجربة ذاتية

---

(1) هذه المفردة عزيزة على ابن خلدون ويكثر من استعمالها.

واحتكاك مباشر ومعاينة ومخالطة[1]، وأدلة نصية أسطورية (أقوال المنجمين والمتصوفة) وتاريخية (الأطروحة)، وكلامية[2] ومناظرية[3] وتواصلية[4] وكتابية- إخبارية[5] وفقهية - عرفية[6] وحقوقية[7] وخدماتية[8].

وكلها وسائط تسهم في تبنين النص وتشكلاته الخطابية مع دعمها بصور جلية نستخلص من ورائها التلازم بين عامل موضوع الحديث وكفاياته العقلية والمعرفية والاستطاعة الناقصة (عطل فيزيقي) التي لا تؤثر في شيء على وضعية هذا العامل ودائرة أفعاله وهو ما وجب الإعلام به على وجه الإبلاغ الخبري على هذه الصورة:

"هو شديد الفطنة والذكاء، كثير البحث واللجاج، بما يعلم وبما لا يعلم، عمره بين الستين والسبعين، وركبته اليمنى عاطلة من سهم أصابه في الغارة أيام

---

(1) "وأقمت عنده خمسا وثلاثين يوما، أباكره وأراوحه، ثم صرفني، وودعني على أحسن حال" ص 381 اللجنة.

(2) يتكرر تعبير تزوير الكلام "فزورت في نفسي كلاما أخاطبه به، وأتلطفه بتعظيم أحواله وملكه" ص 371 اللجنة.

وللكلام المزور عدة معان منها: المموه بالكذب، المحسن، المثقف قبل أن يتكلم به، المهيأ والمهذب ومنه قول عمر رضي الله عنه: كنت زورت في نفسي كلاما يوم سقيفة بني سعيدة أي هيأت وأصلحت. فهو إصلاح الكلام وتهيئته . ولعله المقصود هنا. راجع لسان العرب: ص 1888، 1889، مرجع مذكور.

(3) يثبت النص في أذهاننا فكرة قدرة تيمور لنك على خوض أسلوب المناظرة والحجاج ويتضح ذلك في سياقات منها مناقشته لأطروحة ابن خلدون عن الملك والعضبية وتفضيل الأتراك على الأقوام الأخرى وبصفة أخص مسألة نسب بختنصر ص 373 اللجنة.

(4) ونقصد بها الهدية وهي عبارة عن: مصحف رائع وحسن وسجادة أنيقة ونسخة من قصيدة البردة للبوصيري وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة بالإضافة إلى البغلة وإن كان قد توصل بثمنها منقوصا. ص 377، 380 اللجنة. فالمهاداة والإتحاف أشكال تواصلية ذات بعد دبلوماسي. انظر ص 335 اللجنة.

(5) ندرج فيها تأليف كتاب عن وصف المغرب بطلب من تيمور لنك وإخبار سلطان المغرب كتابة بهذا اللقاء وحيثياته. ص 380 اللجنة.

(6) وتتمثل في اجتماع الفقهاء والقضاة وطلبهم الأمان مقابل رفع الحصار عن المدينة وفتحها . ص 367 اللجنة.

(7) وخير دليل على ذلك مجلس النصفة الذي انعقد بحضرة تيمور لذلك للنظر في موضوع أحد مطالبي الخلافة من أعقاب الخلفاء بمصر وذرية الحاكم العباسي ومحاجته في مطلوبه، ولعل هذا المجلس كناية تعريضية بسلطان مصر الذي، كما نعلم، ذهب ابن خلدون في ركابه فأصبح من المخلفين. ص 374 اللجنة.

(8) هذا التصور للخدمة واضح في هذا الملفوظ: "فإن كان السفر إلى مصر في خدمتك فنعم، وإلا فلا بغية لي فيه "ص 378، 379 اللجنة.

صباه، على ما أخبرني، فيجرها في قريب المشي، ويتناوله الرجال على الأيدي عند طول المسافة، وهو مصنوع له"[1]

وتزداد هذه الصورة كثافة وزخما أكثر إذا استحضرنا كل مكونات الخطة الإستراتيجية في الحرب والنزال وعدد الجند والقوم وعدة السلاح وطريقة تملك البلدان والتحكم في الأبدان[2].

ومن أجل استكمال موجبات التمفصل في النص ككل بين المتكلم (ابن خلدون) وممثلي مؤسسة السلطة يمكن لهذه الخطاطة أن تفي بالغرض المطلوب:

الملك الظاهر: علاقة كفالة.

الملك فرج: مشاركة متخلف.

الملك تيمورلنك: علاقة خدمة.

سلطان المغرب: علاقة تقرير خبري.

المحكيات الرحلية العارية من العنونة

إن المحكي الذي أتينا على تحليل بعض عناصره يدخل، كما رأينا، في سياق سفر ابن خلدون رفقة سلطان مصر لمدافعة التتر عن الشام. وما كان من تخلفه هناك ولقائه مع تيمورلنك بعد عودة السلطان إلى بلده لأسباب سياسية. ويشبه هذا المحكي الرحلي الدمشقي تلك السفريات التي كان يصاحب فيها ابن خلدون السلاطين والأمراء وهو في موطنه الأصلي، ومنها آخر سفر له مع سلطان تونس قبل الرحيل إلى المشرق، وهي السفريات التي كان، غالبا، ما يستكنف منها:

فخشيت أن يعود في شأني ما كان من السفرة قبلها"[3]

وهي الوضعية نفسها التي تتكرر مع سلطان مصر:

(1) ص 382، 383 اللجنة.

(2) بالإضافة إلى كيفية فتح دمشق بعد حلب، هناك في الكتاب المرسل لسلطان المغرب كل العناصر المتعلقة بالسلطان تيمور لنك وخطته في الاستيلاء على البلدان وعدته وعدده. ص 380 وما بعدها، اللجنة.

(3) ص 284 اللجنة.

"وأرادني على السفرمعه في ركاب السلطان، فتجافيت عن ذلك، ثم أظهر العزم علي بلين

القول، وجزيل الإنعام فأصحيت، وسافرت معهم"[1]

وما يهمنا في هذا المحكي هو طابعه الرحلي الذي لا يتجاوز بالكاد ما وقفنا عنده بعد قليل والذي يمكن أن نضيف إليه ذلك الوصف الوجيز للحالة التي أصبحت عليها حلب ودمشق:

"واقتحم المغل المدينة من كل ناحية، ووقع فيها من العيث، والنهب، والمصادرة، واستباحة الحرم، ما لم يعهد الناس مثله"[2]

وما استعمل في هذا الاقتحام والزحف من آلالات كالمجانيق، والنفوط، والعرادات والنقب وما شاكلها مما:

"بلغ مبالغه في الشناعة والقبح"[3]

فالسارد (ابن خلدون) يعرض هذه المعلومات بوصفه شاهداً مباشراً وحياً لهذه الواقعات مستندا في ذلك إلى معرفته العيانية والميدانية ومشاركته الفعلية والملموسة في مجريات هذه الأحداث، على الأقل، من الوجهة التي يحد من تأثيرها. وعلى هذا المنحى أتى هذا المحكي متشبثا بهذه الموضوعة ولم يحد عنها. ويظل القارئ في شغف لأن يعرف أشياء أخرى عن الشام عموماً وعن حلب ودمشق خصوصاً من تقاليد وعادات، وأوضاع اجتماعية وثقافية، ومناظر طبيعية وعمران وقيم الخ لكن ظنه سيخيب بحكم انشداد المحكي إلى هذه الموضوعة وانعدام تجاوزه إلى غيرها. ولذلك نعتقد أن قوة الحدث ورهبته وحيثيات السفر كانت مما ساعد على هذا الاقتصاد في الوصف والتشخيص والسرد الذي ألجم منظور الراوي وحريته في التقاط تفاصيل الأشياء.

وهذه العلة هي نفسها التي تطبع المحكي الزياري لقضاء الفرض والمحكي الزياري لبيت المقدس.

---

(1) ص 366 اللجنة.
(2) ص 365 اللجنة.
(3) ص 374 اللجنة. وص 380: "وخربها جميعا (أي مدن الشام) وعاثت عساكره فيها بما لم يسمع أشنع منه".

فالمحكي الأول يشير إليه العنوان الفرعي "السفر لقضاء الحج" بخلاف المحكيين الآخرين العاريين من أي صيغة، ويقوم الانفصال الفضائي لملفوظه واتصاله على:

الذهاب: مرسى الطور– الينبع – مكة.

الإياب: مكة – الينبع – القصير – قوص – مصر.

ويتخلل الملفوظ حدث مميز هو لقاء الراوي (ابن خلدون) بإسحاق إبراهيم الساحلي الذي يمده بأخبار عن وطنه وينهي إليه فحوى طلب كاتب السلطان ابن الأحمر صاحب غرناطة أبي عبد الله بن زمرك للحصول على كتب في التفاسير والشروح من مصر.

وما عدا هذا اللقاء فإن ما قلناه عن المحكي الدمشقي يصدق كلية على هذا المحكي الزياري من غياب وصف الأمكنة المقدسة وأمكنة الطريق، ومشاهدات، ولقاءات العلماء والتفاوض في الحديث معهم الخ مما اشتهرت بالتدليل عليه الرحلة الحجازية وأضحى من مقوماتها النصية. فالاقتصاد في المنظور وصفاً وسرداً هو المهيمن على هذا النوع من المحكيات:

"ثم خرجت عام تسعة وثمانين لقضاء الفرض، وركبت بحر السويس من الطور إلى الينبع، ورافقت المحمل إلى مكة، فقضيت الحج عامئذ، وعدت إلى مصر في البحر كما سافرت أولا"[1]

فالإحساس الذي ينتابنا بعد قراءة هذا الشاهد هو أن السارد متعجل من أمره وينتظر، على لهفة، الانتهاء من الإعلام عن هذا الحدث (الفرض) بأسرع وقت ممكن وبأقل تعابير ممكنة وبأكثر اقتصاد في طاقة الحكي. إذ الأساس بالنسبة إليه هو إيصاله على وجه "التبليغ الخبري" وليس على وجه فن القول الرحلي الذي اكتسب كل مقومات تعبيره.

ولا يشذ المحكي المقدسي، وهو أيضا محكي زياري، عن هذه القاعدة في اقتصاد السرد والتبليغ بالخبر. ولا نتبين هذا المحكي إلا بعد أن نتصفح العنوان الداخلي "ولاية القضاء الثانية بمصر" فنعثر عليه مستقرا في تضاعيفه ومتلبسا بلبوسه ويكاد ينصهر معه. وعندما يفصح عن ذاته في النص فإن حاله التحققي هو حال

---

(1) ص 311 اللجنة.

المحكي السابق في الميل إلى شحاحة اللفظ وتكثيف الخبر وبرمجتـــه وفـــق أمكنـــة الزيارة: المسجد، بيت لحم، مدفن الخليل، غزة[1]، وقطع هذا المحكي على وجـــه السرعة:

"وارتحلت منها، فوافيت السلطان بظاهر مصر"[2]

فالمحكيات الثلاثة المشكلة لمقطع الرحلة إلى المشرق أغلبها غفل من العنـــوان ومتضمن في عناوين ذات سياقات حدثية أخرى، ومتصفة بغياب واضح لمقومات الرحلة باعتبارها نوعاً أدبياً قائم الذات في البناء والتركيب والدلالة، ومنـــساقة إلى اقتصاد يختزل في التعبير وينشد إلى الخبر وهو ما يمكن تعميمه على هـــذا المقطـــع نفسه.

(1) مع إخبارنا بتعففه من الدخول إلى كنيسة القمامة بما ترمز إليه من إشارة بتكذيب القرآن. ص 350 اللجنة.

(2) ص 350 اللجنة.

ارتسامات ومشاهدات سفير مغربي في بلدان المشرق العربي

أوضاع الولايات العربية العثمانية

د. محمد بوكبوط

كلية الآداب، سايس، فاس، المغرب

قام السفير والوزير المؤرخ المغربي محمد بن عثمان المكناسي بسفارة إلى العاصمة العثمانية إستانبول سنة 1787، مكلفا بمهمة من قبل السلطان المغربي محمد الثالث لدى نظيره العثماني، ليشد الرحال مع ركب الحج التركي في اتجاه الحجاز مارا بالشام، ليعود إليه بعد حجه قصد زيارة فلسطين، فضمن مشاهداته وارتساماته رحلته الموسومة **إحراز المعلى والرقيب في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل والتبرك بقبر الحبيب**[1]،

ونود في هذا المقام الوقوف على ما تسعف به هذه الرحلة من معلومات وشهادات عن هذه البلاد العربية الخاضعة للدولة العثمانية، لما لهذه الرواية من أهمية تاريخية.

فابن عثمان رافق الركب ذهابا وإيابا بين الشام والحجاز، وأقام مدة ثمانية وثلاثين يوما بدمشق في رحلة الذهاب، وعاد إليها وقد وقعت أحداث في غيابه، علاوة على معاينته أحوال الحجاز وتجواله في فسلطين قصد زيارة القدس والخليل قبل الإبحار من عكا في اتجاه المغرب، حيث نزل بتونس ومنها واصل الرحلة برا

---

(1) نالت هذه الرحلة جائزة ابن بطوطة في الأدب الجغرافي في أول دوراتها، ونشرتها دار السويدي للنشر بأبوظبي سنة 2003.

عبر ولايتي تونس والجزائر التركيتين مما يجعل مشاهداته تكتسي أهمية بالغة في رسم صورة عامة لأحوال هذه الولايات.

1 ـ أوضاع الشام:

نقصد بالشام في هذا المقام مدن وبوادي سوريا والأردن إلى تخوم الجزيرة العربية الشمالية، وعذرنا في ذلك الرغبة في إفراد نقطة خاصة لفلسطين اعتمادا على مكانتها الخاصة لدى ابن عثمان.

وكما أسلفنا خص السفير المغربي الشام بصفحات طوال في مؤلفه، بسبب المسافة الطويلة التي اجتازها ركب الحج في أراضي هذه البلاد أولا، ولمكانتها الرمزية من الناحية الدينية والعلمية والصوفية ثانيا، مما سيعرف الباحث المتصفح لكتاب الإحراز بمادة تاريخية لا يستهان بها تهم شتى الميادين، والتي سنقف في تناولها في الصفحات التالية.

فمن المعلوم أن السلطان العثماني كان شديد الحرص على لقب حامي الحرمين الشريفين، مما يفسر العناية الخاصة التي أولاها للحج إلى البقاع المقدسة، فاستفادت مدن الشام التي يمر منها ركب الحج العثماني – والذي يسمى بالشامي بعد مروره بالشام– اقتصاديا من تنظيمه، وهو ما يؤكده ابن عثمان في كثير من شهاداته عن الأنشطة الاقتصادية بالمدن والأرياف الشامية.

ففي مدينة حماة مثلا سجل بأنه "يزرع بها القطن الكثير وينسج على أشكال وألوان...ولما حططنا الرحال بظاهرها خرج أهل المدينة بجميع الأشياء للبيع، والفواكه الموجودة في الوقت ولا سيما المشماش الحموي منسوب إليها، فإنه في الغاية صادق الحلاوة، وكذا الأردية والأزر التي يحرم فيها الناس فيها فمن هذه المدينة تشترى، فاشترينا منها كما فعل الناس"[1].

أما في مدينة حمص، فتحدث السفير عن ازدهار صناعة الحرير، حيث "ينسج بهذه المدينة الحرير الكثير، فقد كان أهلها يجوسون خلال خيام الركب بثياب

---

(1) ابن عثمان المكناسي، رحلة المكناسي: إحراز المعلى والرقيب، منشورات دار السويدي للنشر، أبي ظبي، بيروت، 2003، ص. 154.

الحرير يبيعونها...فقد أخبرني بعضهم ممن كان يبيع الثياب أن بها أربعمائة منـــول تنسج الحرير"[1] .

وأما بخصوص دمشق فنلاحظ أن ابن عثمان - رغم مقامه الطويل نـسبيا بها- قد انغمس في اهتماماته الدينية والعلمية والصوفية، فلم يـسهب بالتـالي في وصف أنشطتها الاقتصادية والاجتماعية كما يـود الباحـث، لكنـه بإمكاننـا استخلاص مجموعة من المعطيات المنبثة في ثنايا حديث السفير المغربي عن مقامـه بحاضرة سوريا.

فأثناء انتظار وصول الركب العثماني وبعد حلوله بدمشق، يجتمع بالمدينـة الآلاف من الحجاج والتجار والجنود القادمين من شمال الإمبراطورية، ممـا يخلـق سوقا رائجة موسمية يتزود فيها الحجاج ومرافقوهم بمستلزماتهم مـن زاد وخيـام ودواب وغيرها، علما بأن دمشق هي آخر محطة لاسـتراحة الركـب في المجـال الحضري، إذ بعدها يقطع الحجاج مفاوز وصحاري شاسعة قبل أن يصلوا الحجاز.

ومن صور هذا الرواج ما جاء في معرض وصف ابن عثمان لخروج الركب من دمشق، إذ يقول إنه" بعد صلاة العشاء وطلوع القمر، حملنا وركبنا الأتخـات تحملها الإبل، وسرنا وأسواق المدينة مسرجة كلـها عـامرة بـالبيع والـشراء، والدكاكين مفتوحة والسكك ملئى بالناس رجالا ونساء بقصد توديع الحجاج"[2]. كما أشار إلى ازدهار صناعة الحرير بالمدينة، بحيث أخبره بائع ثياب أن هناك مـا يزيد على الخمسة عشر ألفت من الورشات التي تنسج هذه المادة[3] .

علاوة على استفادة دمشق من تجمع الحجاج بها في طريقهم إلى الحجـاز، فإنها كانت أول محطة حضرية كبرى ينزلون بها لدى عودتهم، فتشهد مرة أخـرى حركة تجارية مكثفة يبيع فيها الحجاج البضائع التي أتوا بها من البقاع المقدسة.

ومن البديهي أن هذه الحركة التجارية المرتبطة بالركب ساهمت في توسـع دمشق العمراني عبر القرون، إذ كان الركب وقوافله يحـط بالـضاحية الجنوبيـة

---

(1) نفسه، ص. 177.
(2) نفسه، ص. 24
(3) نفسه، ص. 246.

للمدينة، فنشأ ربض السنانية بالقرب من الأسوار خارج باب الجابية، ارتبط بأهل القوافل من الحجاج والمسافرين والتجار[1].

ونقف في الإحراز على إشارة إلى هذا الجانب حيث يورد ابن عثمـان "أن دمشق بلد كبير نعني بما أضيف إليه، وأما خصوص مسور دمشق القديمة فليست غاية في الكبر وإنما هي متوسطة، وأما بما أضيف إليها وزيد فيها خـارج السـور فهي كبيرة جدا مستطيلة لناحية القبلة"[2].

وأثناء خروجه من المدينة عند رحيل الركب، أشار باقتضاب إلى امتـدادها بقوله:" فتجاوزنا المدينة وخرجنا من بابها المسمى بوابة الله، فما جاوزناها إلا على مسيرة ساعة، وبقي طرف من المدينة من وراء بيتنا"[3].

وإذا كان ابن عثمان كما أسلفنا لم يخض كثيرا في وصف أوضاع الـشام، فإن مما له دلالته أنه لم يتردد في اتخاذ موقف من ظاهرة لم يملك إلا اسـتنكارها، وتتعلق بجانب من الوضع السياسي والإداري للولاية وانعكاساته على أحوال البلاد والعباد، فقد وقف عند جور الحكام والولاة وتعسفاتهم اعتمـادا علـى المعاينـة الشخصية.

ومن الأمثلة التي ساقها للتدليل على ذلك مثال أنطاكية، التي بدت له مدينة كبيرة ذات إمكانيات اقتصادية هائلة لكون "أرضها أرض حراثة وفلاحة، وهـي مؤسسة في بسيط مستندة على جبل، وحولها بساتين ووادي عـذب يقـال لـه العاصي"[4]. وفي إشارة بليغة يحيل على ماضيها التليد الذي تنم عنه آثـاره عـن كونها من الحواضر الزاهرة، " إلا أنها اليوم ليست بالحال الذي يناسـب ذكرهـا وشهرتها، وإن كانت فيها حضرية فقد غيرها الزمان فهي اليوم ضـعيفة جـدا"، ويعزي السفير تدهور المدينة إلى مجموعة من العوامل منها "توالي القحط والوبـاء" كما سنذكر، ولكنه وقف عند مسئولية عمال وولاة الجور، إذ يقول: "وزادهـم عمال الجور، فقد أخبرت أن أحد الوزراء مر بهم فنزل على رجل من كبار البلد،

(1) Encyclopédie de l'islam, vol.2, p. 295.
(2) ابن عثمان، نفسه، ص. 249.
(3) نفسه.
(4) نفسه، ص. 150.

فأضافه نحوا من أربعين يوما وهو يصرف عليه وعلى أتباعه وحشمه نحو مائة ريال رومي كل يوم، وبعد ذلك نهب ماله كله وقتله"[1].

يستشف من هذه الواقعة التي ساقها بن عثمان أن الأعيان لم يكونوا في مأمن من العسف فكيف بالضعفاء، وبالتالي كانت لممارسات الحكام انعكاسات سلبية على الثروة وكيفية استثمارها، بحيث لم يكن الموسرون مطمئنين ولا الملاك على أملاكهم، مما يودي بأية إمكانية لتطور أدوات ووسائل الإنتاج، ومن ثم خراب العمران واستحالة قيام المدينة العربية بمثل الدور التاريخي الذي اضطلعت به مثيلتها الأوربية في التاريخ الحديث[2].

وبعد مغادرة أنطاكية بثلاث مراحل، توقف الركب قرب قلعة المضيق التي يصف ابن عثمان أهلها بأن لهم "إباء وامتناع، فقد وجدناهم ممتنعين من قبول عامل بعثه السلطان إليهم ومنعوه من الدخول إليهم، لا خروجا عن الطاعة وإنما هو فرارا من العامل لجوره، هكذا يقولون"[3]، مما يكشف اعتمادا على شهادة حية ومحايدة عن مدى التذمر من تعسف الولاة وظلمهم، وقد ربط السفير بذكاء بين ممارسات الولاة والحكام وبين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للولايات.

ومن الأمثلة الملموسة الأخرى ما ساقه في هذا الشأن عن جزيرة قبرص المقابلة للساحل الشامي، التي يصفها بكونها "جزيرة كبيرة كثيرة الخصب والرخاء والخير... إلا أنها خفيفة العمارة، فأخبرني بعض أهلها أن سبب ذلك جور الحكام ولا حول ولا قوة إلا بالله"[4].

وفي هذا الصدد يشير إلى تحمل الباب العالي مسئولية الخراب الذي يلحقه الولاة بولاياتهم، بحيث يروي أن "الذي يتصرف فيها (قبرص) الوزير الأعظم في الدولة العثمانية، وهي معينة لمنصب الوزارة، فكل من يتولى الوزارة يتصرف في هذه الجزيرة ويأخذ خراجها، مقطوعة من السلطان لمن يتولى ذلك"[5]، مما يشي

(1) ابن عثمان، الإحراز، نفسه، ص، 151.
(2)تبرز دراسة حديثة واقع المدينة في علاقتها بالسلطة العثمانية في بلاد الشام خلال الفترة المدروسة، يرجع إلى عبد الغني عماد، السلطة في بلاد الشام في القرن الثامن عشر، دار النفائس، بيروت، 1993.
(3) ابن عثمان، الإحراز، ص. ص. 152-153.
(4) نفسه، ص. 320.
(5) نفسه.

بتوجيه اتهام ضمني بنوع من التواطؤ على اعتصار السكان ونهبهم، الشيء الذي أفضى إلى هجرتهم هربا من النير الضريبي.

أدى اطلاع ابن عثمان على هذه الأمثلة ووقوفه الشخصي على وقائع ملموسة إلى خروجه بخلاصة لها دلالتها فيما يتعلق بأوضاع الإمبراطورية العثمانية في هذا العهد، فقد أجمل حديثه عن هذا الموضوع بقوله: "وهكذا هي أحوال عمال هذه الدولة، يأكلون اللحم ويمتشون العظم جبر الله حال المسلمين"[1].

تضافر جور الولاة حسب شهادة السفير المغربي مع انتشار الوباء خلال مروره بالشام على تعميق تردي الأحوال، ففي معرض حديثه عن أسباب تدهور مدينة أنطاكية وخراب عمرانها، يفيد أنه تكلم في ذلك مع أحد سكانها، "فقال لي غيّرها توالي القحط والوباء وقد وجدنا بقيته"[2]. وهنا يسعفنا كتاب الإحراز بمعلومات هامة عن حجم الكارثة الديمغرافية التي تسبب فيها وباء 1787 في الشام، بحيث قدم ابن عثمان صورا رهيبة تنم عن مدى فداحة وهول هذه الجائحة، إذ يقول في ذلك :" فقد وصلناها (أنطاكية) في فصل المصيف والزرع في سنبله قائم في فدادينه لم يحصد لقلة الناس، فقد أبادهم الوباء. ودخلت إلى حمام من حماماتها لأستحم فأخبرني صاحب الكيس أنهم كانوا ستين رجلا كلهم أصحاب كيس، ولم يبق منهم إلا رجلان، ليقس على ما لم يقل"[3]، مما يكشف أن الوباء أتي على أهل البادية والحاضرة على حد سواء، ويبين مدى تضرر الفئات المنتجة والقوى العاملة إلى حد انعدام من يجني المحاصيل الزراعية.

كما تسعف هذه الشهادات في تسليط الضوء على ظروف انتشار الوباء المذكور، ذلك أنه أشار إلى هلاك عدد كبير من سكان أنطاكية حين مر الركب بالمدينة في رحلته نحو الحجاز، في حين لم يورد أي ذكر للوباء عندما وصل دمشق وأقام بها. ولدى رجوعه إلى هذه المدينة في رحلة عودة الركب، تحدث عن اشتداد الوباء بها حيث يقول:"وقد وقع في هذه السنة موت كثير بالشام في مدة غيبتنا

(1) نفسه، ص. 151.
(2) نفسه.
(3) نفسه.

بمكة، فقد حكي لي أنهم كانوا يدفنون نحو الخمسمائة في كل يوم، وقد وجـدنا كثيرا ممن تلاقينا معهم انتقلوا إلى رحمة الله تعالى"[1].

تدفعنا هذه الرواية إلى استنتاج كون الوباء انتقل من شمال الشام إلى جنوبه، بل يمكن الذهاب إلى أن العدوى انتقلت مع الركب، خاصة مع غياب أي ذكـر لإجراءات احترازية لمنع انتشار العدوى، مما يكشف تقصيرا في هذا الجانب مـن تنظيم ركب الحج، وما كان يسببه من كوارث في مثل هذه المناسبات التي يجتمع فيها الآلاف من البشر، كثيرا ما ينقلون العدوى بين البلدات المختلفة.

2 ـ أوضاع الحجاز:

على غرار البلدان التي زارها ابن عثمان منذ خروجه من أستانبول، حظـي الحجاز بنصيب من ملاحظاته وشهاداته، التي تسعف بإلقاء بعض الـضوء علـى الواقع الذي كانت تعرفه البقاع المقدسة في أواخر ثمانينات القرن الثامن عـشر. وسنحاول الوقوف على أحداث تاريخية كان السفير شاهدا عليها.

تتعلق أهم هذه الأحداث التي تكررت الإشـارة إليهـا بالوضـع الأمـني والسياسي للحجاز في تلك السنة، إذ يفيد أنه وقـف علـى الآثـار الملموسـة لتحركات السلطان سرور سلطان مكة في المنطقة الفاصلة بين مكة والمدينة. فبعد خروج ركب الحج الشامي من ذي الحليفة بمرحلتين في اتجاه مكة، وصل إلى قرية الجديدة التي يصفها بأنها "مؤسسة على جبال على عين ماء جارية عذبة ليس هناك بين المدينة ومكة أفضل من مائها"، إلا أن هذه القرية تعرضت للتخريب والهـدم حسب إفادة ابن عثمان على يد السلطان سرور بن مساعد، خلال حملة قادته إلى المدينة حيث وجده حجاج الركب الشامي، كما تفيد الرواية أن سكان القريـة قاوموا قوات الشريف سرور بدليل أن الحجاج وجدوا "أثر الحصار مـن فعـل أهلها، وأغلقوا طرقها بالحجارة الكثيرة والشجر، وبيوتهم على حافتي الطريق"[2].

---

(1) نفسه، ص. 284.
(2) نفسه، ص. 262.

ولدى صول الركب إلى قرية رابغ التي هي ميقات حجاج الشام، كانت القرية خالية من أهلها الذين فروا خوفا من تنكيل قوات الشريف سرور بهم[1]، وفي قديد- المرحلة التي تلي رابغ-شاهد ابن عثمان قرى خربة من جراء نفس الحملة التي جردها سلطان مكة.

وإذا كان السفير المغربي لم يبد اهتماما كبيرا بهذه الأحداث، ومن ثمة لم يتقص كل ملابسات هذه التحركات العسكرية في الشهر الحرام، فإنه أشار باقتضاب إلى السبب الرئيسي لحملة شريف مكة، حيث قال إن تخريب قرية الجديدة يعزى إلى كون "أهلها أهل فساد وإذاية كثيرة للحجاج على ما يحكى"[2].

وتكمن أهمية هذه الإشارة المقتضبة في الوقوف على ظاهرة ميزت واقع الحجاز، وتتمثل في ممارسات الأعراب وتجاوزاتهم في حق الحجاج، بحيث يمكننا الجزم بأن هذه الظاهرة استمرت منذ قرون قبل حج ابن عثمان، إذ يكفي الرجوع إلى رحلات المغاربة والأندلسيين للتأكد من ذلك، فهذا ابن جبير يحج سنة 1183م ويدون شهادات عكست غضبه الشديد من تلك الممارسات، إلى حد تأييده لرأي فقهاء الأندلس في جواز إسقاط هذه الفريضة عن المسلمين "لهذا السبب وبما يصنع بالحاج مما لا يرتضيه الله عز وجل"[3] .

وبعد قرون من استنكار ابن جبير، رصد العبدري الذي حج سنة 1289م نفس الظاهرة، فأورد في معرض حديثه عنها حادثة شهدها حيث يقول:" وعرب تلك الناحية (ذي الحليفة) من أكفر العرب وأفجرهم، وقد رأيت شخصا من الحجاج لما نزل الركب تقدم إلى المدينة مغترا بقربها، فما عدى الركب حتى أخذوه وجردوه بعد الضرب المبرح وأثخنوه جراحا، فتركناه بالمدينة منقطعا ما به حراك، لا خفف الله ثقل أوزارهم ولا عفا عن آثارهم، ولا أعفاهم من قوارع الدهر وخطوبه وأنحائه عليهم من كروبه بأنواع ضروبه"[4].

---

(1) نفسه، ص. 263.

(2) ابن عثمان، نفسه ، ص. 262.

(3) ابن جبير، رحلة ابن جبير، ص. 69.

(4) العبدري، أبو عبد الله محمد الحيحي، رحلة العبدري، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، 1968، ص. 201.

وإذا كان ابن عثمان لم يشر إلى أية حادثة اعتداء على الركب نظرا للخفر والحماية الكافيين، فإنه يبدو أن الشعور بانعدام الأمن على الطرقات بالحجاز ظل مسيطرا، بدليل عدم تمكنه من زيارة قبر سيدنا حمزة عم الرسول صلى الله عليه وسلم، "فلم نتوجه إليه لأن الطريق غير آمنة"[1] .

تسمح هذه المعطيات بفهم جانب من واقع الحجاز في هذه الفترة، وخلفية تحركات الشريف سرور المشار إليها، فإلى جانب ما في ممارسات الأعراب من مخالفة صريحة للدين بعرقلتهم إتيان شريعة وركن من أركان الإسلام وبالتالي وجوب معاقبتهم، فإن وراء تلك الحملة مصالح اقتصادية أيضا، إذ كان زرع الرعب في طرق الحجاج ببوادي الحجاز يعني المس بأهم مورد اقتصادي تتعيش منه المدينتان المقدستان بالدرجة الأولى، والمتمثل في الرواج الذي يخلقه توافد آلاف الناس خلال موسم الحج سنويا.

ويبقى تساؤل لم يسعفنا كتاب الإحراز بأي معلومة تساعد على الإجابة عنه، وهو موقف الوزير المرافق للركب الشامي من تلك الأحداث، لكن يظهر أن تلك التجاوزات لم تشكل خطورة كبيرة تهدد بنسف موسم الحج، مما جعل الدولة العثمانية تعول على شريف مكة لتأديب الأعراب المشاغبين، والحرص على إيفاد قوة من إستانبول والشام لحماية الركب.

ومن المعطيات التاريخية التي نستقيها من رحلة ابن عثمان إشارته إلى التقاء الركب الشامي بالركبين المغربي والمصري ببدر، الشيء الذي يساهم في رسم خريطة الطرق التي كان يرتادها الحجاج والمحطات التي يقفون بها.

وفي تلك السنة بالذات ذكر السفير المغربي أن الأمير اليزيد بن السلطان محمد الثالث "طلع في هذا الركب المصري"، وكان الأمير مغضوبا عليه من طرف أبيه. علاوة على ذلك أشار ابن عثمان إلى أنه اجتمع بحجاج أهل المغرب، "وناولونا مكاتب جاءوا بها من عند سيدنا أمير المؤمنين"[2]، دون أن يفصل في الأمر أو يربط بين هذه المكاتب ووجود الأمير المغضوب عليه في مصر والحجاز،

(1) ابن عثمان، نفسه، ص. 283.
(2) نفسه، ص. 262.

رغم إقدام الأخير على فعل استشاط له أبوه غضبا إلى حد التبرؤ من ابنه كما سنفصل في حينه.

ومن بين المعطيات الهامة التي جاء بها ابن عثمان ملاحظاته الدقيقة بخصوص سلوكات بعض الناس في ذلك العهد أثناء تأدية الشعائر الدينية، فقد سجل تخلي الحجاج عن بعض السنن، ذلك أنه في يوم التروية "خرج الناس من مكة قاصدين عرفات ولم يترلوا بمنى ولا باتوا بها، فقد أميتت هذه السنة وصار الناس في هذا الزمان يخرجون من مكة اليوم الثامن ويروحون إلى عرفات ويترلون في موضع الوقوف"[1]. وبعد الانتهاء من رمي الجمار يقول :"وتعجلنا في المسير إلى مكة بل وتعجل الناس كلهم ولم يبت أحد ليلة الرابع بمنى، وقد أميتت سنة التحصيب أيضا فلم يترل به أحد"[2].

زيادة على هذه المؤاخذات الضمنية التي سجلها والتي تعكس جانبا من التقصير في الالتزام بالسنة، لم يفته ذكر ملاحظات أخرى تنبئ بوضع مقلق حقا بخصوص قدسية شعائر الحج وجديتها، فقد شاهد كيف أن مسجد نمرة "أفسدته الأعراب فتدخل إليه مواشيها وأعدوه مقيلا لها، فكله ملئان ببعر الغنم"[3].

كما يورد وصفا دقيقا لاحتفالات أميري الحج الشامي والمصري بانتهاء شعائر الحج بعد خطبة عرفة، إذ يذكر تسابق موكبيهما "وتقدم وزير الشام بمحمله وعسكره وطبوله، وكذا باي مصر بمحمله وعسكره، وطبولهم تنقر والمزامير والعسكر يخرج المدافع، وكل واحد من الفريقين يجهد في أن يتقدم على الآخر"[4]، ويضيف أنه خلال الليلتين اللتين قضاهما الحجاج بمنى، "كان يقع بالليل مهرجان عظيم، فيوقد أمير الشام مصابيح كثيرة على كيفية مخصوصة وترتيب عجيب، ويرفعهما على أعمدة طوال، وكذلك أمير مصر وكذلك سلطان مكة، ويبيتون ليلتهم كلها يرمون بالمحاريق، أهل الشام يرمون ناحية أهل مصر، وأهل مصر يرمون لناحية أهل الشام، فتنشأ هنالك فرجة عظيمة"[5].

---

(1) نفسه، ص. 265.
(2) نفسه، ص.266.
(3) نفسه، ص. 265.
(4) نفسه.
(5) نفسه، ص. 266.

واضح من وصف سفيرنا أنه لم يبد إعجابا واستحسانا لهذه الممارسات، نظرا لما تشكله من إخلال بقدسية شعائر الحج وأجوائهم الروحانية الربانية، إذ المفروض في هذا الموسم انصراف العباد إلى عبادة الله والانغماس في تأمل بيته الحرام واستحضار سنة نبيه، وهو ما قام به شخصيا بملازمة المسجد الحرام، خصوصا بعد تأثره الشديد لما أقدم عليه الأمير اليزيد بن محمد بن عبد الله من السطو على أموال الهبة السلطانية، بحيث صرح ابن عثمان أنه لم يستوعب زيارات مكة طوال مدة إقامته بها، "فقد قطع عنها ما ليس يرسم في حساب ومنع من الإتيان بها شوائب فتنة عريقة الانتساب...فلما فاتنا ذلك القصد بما عرض من الصد، جبرناه بالملازمة في البيت الذي هو المطلوب، معتكفين على طواف ودعاء جابر كسر القلوب"[1]، مما يشي باضطراره على ملازمة البيت وإحجامه عن التجول في أحياء مكة، تفاديا على ما يبدو لأي أذى قد يلحقه من الأمير اليزيد ورجاله.

3 ـ أحوال فلسطين:

ينم العنوان الذي اختاره ابن عثمان لمؤلفه عن إيلاء فلسطين مكانة خاصة، بالتنصيص على زيارة القدس الشريف والخليل. وغير خاف ما لهذه البلاد المقدسة من قيمة لدى المسلمين، ففيها توجد أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين، وارتبطت بالإسراء والمعراج، وبها قبر أب الأنبياء إبراهيم الخليل، مما جعل المسلمين يشدون الرحال لزيارتها، وشاع عند العامة كما يورد ابن عثمان أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال:"من زارني وزار أبي إبراهيم في عام واحد ضمنت له على الله الجنة"[2] ، بل ساد الاعتقاد بأن زيارة بقاع فلسطين المقدسة من تمام الحج.

هذا الشغف هو الذي ساق سفيرنا إلى هذه البقاع، وجعله بالتالي يعود إلى الشام صحبة الركب الشامي عوض الرجوع مع الركب المغربي، رغم وجود عوامل أخرى في اعتقادنا دفعته إلى اتخاذ قرار عدم مصاحبة الركب المغربي.

(1) نفسه، ص.279.
(2) نفسه، ص.304. وقد نقل ابن عثمان عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد القادر الفاسي أن هذا الحديث غير صحيح.

على كل، من حسن حظنا أن السفير توجه مرة أخرى إلى دمشق ومنها إلى الديار الفلسطينية، لأن ذلك أسعفنا بمزيد من المعطيات التي ضمنها رحلته، وزاد من فرص إطلاعنا على أحوال جزء من ولاية الشام العثمانية، بحيث انتقل من دمشق نحو عكا ومنها إلى كل من القدس والخليل.

وكما دأب في رحلته اهتم بوصف مراحل الطريق بين دمشق وعكا، بإسهاب الحديث عن الخانات المنتشرة على طول الطريق وعن جغرافية المناطق التي اجتازها، إذ يشير مثلا إلى مروره "بأرض كثيرة الحجارة كثيرة الطين"، دون إغفال أعمال البنية التحتية التي طالما أعجب بها، فيورد بعد ذكر الطريق الوعرة السابقة أنه "صفحت الأرض بالحجارة المبسوطة ليمر الناس عليها زمن الطين إلى أن أوصلوا الرصيف إلى الخان وسموها جسرا"[1]، وقبل الوصول إلى قرية الرمة التي تبعد عن عكا بست ساعات كتب السفير يقول: "فسرنا في أرض من أصعب الأرضين وأكثرها حجارة وصلدا"[2].

علاوة على الوصف الجغرافي للطريق، يلفت نظر قارئ الإحراز أنه لم يمر السفير ببقعة في أرض فلسطين إلا ويوجد بها قبر أو ضريح أو تربة نبي أو ذريته، مما أضفى على روايته طابعا روحيا متميزا.

ودون الخوض في تفاصيل ذلك، يكفي القول إنه انغمس في إيراد معلومات عن مواقع المزارات والأضرحة والأماكن الرمزية المرتبطة بأحداث ورد ذكرها في القرآن الكريم، فقد أشار إلى شجرة قرب خان الجسر سالف الذكر "يقال إن بقربها مقابر بنات يعقوب"، وبعد مغادرة هذه المنزلة بمرحلة نزل بخان آخر يوجد بجانبه "جب يوسف عليه السلام محيط به سور"[3]. "ولما خرجنا من نابلس أرونا عن يسار الخارج قببا يقال إنها مدافن أولاد يعقوب عليه السلام"[4] ، وفي الطريق بين البيرة والقدس "قابلنا النبي شمويل بن يعقوب عن يمين المسار إلى القدس على ربوة عليه بناء"[5].

(1) نفسه، ص. 287.
(2) نفسه، ص. 288.
(3) نفسه، ص. 288.
(4) نفسه، ص. 291.
(5) نفسه، ص. 292.

وفي طريقه إلى الخليل استمر في تعداد البقاع والأماكن إياها، إذ يقول إنه مر على "قبر راحيل أم يوسف عليه السلام عن يمين الطريق، عليها قبة بينها وبين القدس نحو ساعة، ثم على قرية بيت لحم وفيها المكان الذي ازداد فيه نبي الله وكليمه عيسى بن مريم عليه السلام، وقد بقيت عن يسارنا...ثم تمادينا على المسير فواجهنا تربة نبي الله يونس بن متي صاحب الحوت، بقي عن يسار الطريق على ظهر جبل"[1]. وعند مواجهة السفير لكل موقع من هذه المواقع، حرص على قراءة الفاتحة والابتهال إلى الله تعالى والدعاء بما يرجى قبوله على حد تعبيره.

إلى جانب هذا البعد الروحي، يفيد كتاب الإحراز في الوقوف على معلومات تاريخية ذات أهمية، إذ كان ابن عثمان شاهد عيان لأحوال مدن وبوادي فلسطين التي زارها، فعلى الرغم من اقتصار مقامه ببعضها على يوم واحد أو اكتفائه بالمرور بالبعض الآخر- ما عدا مدينة عكا التي أقام بها بضعة أيام- فإنه سجل عنها انطباعات لا تخلو من قيمة.

فقد استهل حديثه عن عكا بتسجيل الحفاوة التي حظي بها من قبل واليها، ويروي أنه قبل بلوغ المدينة بعث أحد أصحابه "ليكتري لنا دارا نترل بها، فطاف البلاد كلها فلم يجد مترلا، فسمع بذلك الوزير صاحب البلد وعملها ويقال له أحمد باشا الجزار، فعين لنا موضعا نزلناه مشرفا على البحر في أحسن حال، في خان جديد أنشأه على ساحل المرسى"[2]. وبعد يوم من حلوله بعكا استدعي السفير المغربي من طرف الباشا أحمد الجزار، "فأبدى بشاشة وفرحا وقعدنا معه ساعة نتحدث ثم خرجنا من عنده"[3].

بديهي أن يترك هذه الكرم والأريحية اللذين أبداهما الباشا من تلقاء نفسه أثرا في نفس ابن عثمان. ففي معرض حديثه عن أحوال هذه المدينة، أبدى ثناء على الباشا وقدم صورة إيجابية عن حكمه لها تتعارض مع الصورة التي ارتسمت للجزار في كثير من المصادر التاريخية، وقد كتب يقول بأن "لهذا الوزير أثر كبير بهذه المدينة وهو الذي شهرها وبه اشتهرت"[4]، معددا منجزاته وأعماله، فذكر

---

(1) نفسه، ص. 301.
(2) نفسه، ص. 288.
(3) نفسه.
(4) نفسه، ص. 289.

بإعجاب أنه "أنشأ بها مسجدا من أحسن المساجد وألطفها على شكل مساجد القسطنطينية، وغرس في صحنه المستدير شجرا مصفوفا من نخيل وسرو، وأنشأ بها أيضا حماما ما رأيت مثله لا في القسطنطينية ولا في الشام"[1]، كما بنى خانا جديدا بميناء عكا لإيواء المسافرين والتجار، مما يفيد بأن المدينة عرفت انبعاثا عمرانيا في هذا العهد، على عكس ما وصفه بها عبد الغني النابلسي الذي زارها سنة 1105هـ/1693م، فوجدها "بلدة خربة مندكة قد تهدمت أسوارها وانكسر سوارها وانقلعت عين قلعتها، وخفيت بدائع صنعتها و لم يبق منها إلا القليل من البيوت"[2].

غير أن ما له دلالته في اعتقادنا إشارة السفير إلى موقف السكان من الباشا، إذ أكد أن " أهل البلد يثنون عليه كثيرا"، مقرنا ذلك بشهادة عن جانب آخر من سياسته يتمثل في أعماله الاجتماعية، "فله جرايات على الضعفاء والفقراء ورواتب لأهل الحياء والحشمة الذين لا يسألون الناس إلحافا"[3].

تكتسي شهادة ابن عثمان مصداقيتها من كونه لم يثن على الجزار فقط، بل سجل انتقادا ضمنيا لمواقفه السياسية تجاه الباب العالي وإن وجد له عذرا، فبعد ذكر مآثره وأعماله الخيرية أردف قائلا: " إلا أنه به شموس من الدولة أبي الانقياد، يفعل في بلاده برأيه ويقبل من أوامرها ما يوافق غرضه، وقد استدعته الدولة ونحن هنالك للقدوم عليهم قائلين له إنهم أرادوا بعثة لناحية العدو برسم الجهاد فأبى عليهم، لكنه معذور فلا يأمن على نفسه"[4].

علاوة على هذه المعطيات التاريخية، يفيد كتاب الإحراز في استخلاص معلومات أخرى عن عكا كمحطة بحرية في الساحل الشرقي للبحر المتوسط، واهتمام واليها الجزار بتوفير بنية تحتية مناسبة وضمان الأمن والاستقرار وكل ما شجع على ارتيادها، مما يفسر رسو المراكب الأوربية بها حسب ما يفهم من رواية ابن عثمان، ومن أمثلة ذلك بناؤه الخان الجديد في المرسى كما أسلفنا وما يكتسبه من أهمية في تسهيل إقامة التجار والمسافرين، بحيث يورد السفير أنه نزل بالخان

(1) نفسه.
(2) عبد الغني بن النابلسي، الحقيقةوالمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، تقديم أحمد عبد المجيد هويدي، مطابع الهيئة المصرية، 1986، ص. 98.
(3) ابن عثمان، نفسه، ص. 289.
(4) نفسه.

المذكور، ومكث "تسعة أيام حتى عينا المركب الذي يحملنا في البحر وتعاقدنا مع صاحبه وعينا المدة للسفر، واشتغل رئيسه بإصلاح شؤونه والاستعداد للسفر"[1].

وإذا كانت ظاهرة أحمد الجزار قد اشتهرت في التاريخ، فإنه لم يكن الوحيد في منطقة فلسطين، إذ تفيد شهادة السفير المغربي أنه لما سافر من عكا يريد القدس، نزل بقلعة سانور حيث أكرم صاحبها وفادته، ومما لفت نظره كون الأسلحة معلقة بباب القلعة "لأنهم لا يتركون أحدا يدخل بالعدة" إليها، إلا أن أهم ملاحظة جاء بها تهم الوضع السياسي، إذ يقول إن صاحب قلعة سانور تابع نظريا لوالي الشام، "لكنه غير كامل الانقياد، فهو يميل إلى الاستقلال والاستبداد، منفذا لأوامر أميره لكنه لا يتلاقى معه خوفا على نفسه، والوزير أيضا لا يقدر على نزعه فهو قانع بما يأتي منه، فإذا أتى الوزير إلى ناحية بلاده يخرج منها إلى ناحية أخرى حتى يرجع الوزير ويرجع"[2].

تكسف هذه الشهادات عن واقع العلاقات بين الولاة والحكام المحليين من جهة وبين الباب العالي من جهة ثانية، إذ يبدو الوضع كما لو أن الدولة لا يهمها كيف يسير الولاة والحكام شؤون ولاياتهم ما داموا يرسلون نصيبا مما جبوه من السكان إلى من هم أعلى في التراتبية الإدارية. ولا شك أن هذا الواقع كانت له تأثيراته على الوضع العام، خصوصا إذا استحضرنا التركيبة القبلية والعشائرية المعقدة في المنطقة كما نستشف بين ثنايا رواية ابن عثمان.

ومن الصور التي نقلها تلك التي ارتسمت في ذهنه عن بعض المدن الفلسطينية، فقد وصف نابلس بأنها "بلدة متوسطة بين جبال مرآها حسن وبناؤها كله بالحجارة المنحوتة، وماؤها كثير ذات بساتين، إلا أن أزقتها كثيرة العفونات والطريق إليها من القلعة المتقدمة في صعود وهبوط وحجارة"[3].

أما مدينة القدس فيتميز وصفه لها بمسحة روحية طاغية، تنم عن المكانة المقدسة للمدينة وعن ميوله الروحي والديني وورعه وسعة اطلاعه على العلوم الإسلامية. ومع ذلك نجده يستهل وصفه لها بإعجابه بتحصيناتها ومنظرها العام قائلا: "وللقدس السور الحصين مبني بالحجارة في غاية الكمال والإتقان والأبواب

---

(1) نفسه، ص. 290.
(2) نفسه، ص. 291.
(3) نفسه.

الحصينة الغلق"، مردفا أنه " من جبل الطور يظهر بيت المقدس في غاية البهاء والابتهاج وحسن المنظر، وكذا من جهة القبلة، وأما من جهة الغرب والشمال فلا يرى منه من بعيد إلا القليل لمواراة الجبال له"[1]، ليضيف أن "بيت المقدس والخليل في جبال كثيرة الأوعار والأحجار، والسير فيا متعب والمسافة فيها بعيدة"[2].

وبديهي أن يفيض ابن عثمان في ذكر الأماكن المقدسة التي زارها بالقدس، إذ هي المقصود من زيارته للمدينة، أولها المسجد الأقصى وقبة الصخرة اللذين وصفهما وصفا دقيقا، حيث ساق مثلا عدد الأعمدة التي تقوم عليها القبة قائلا: " فعدد أعمدة القبة أربعون عمودا من الرخام الفائق، منها أربعة عشر عمودا هي الدائرة بالصخرة المرفوع عليها قبتها، ومنها ستة عشر عمودا مرفوع عليها المسقف المحيط بقبة الصخرة"[3]. وذكر أبواب المسجد الأقصى بأسمائها وظروف تسميتها إلى غير ذلك من التفاصيل الهامة، ومستطردا استطرادات طويلة عن بناء بيت المقدس وأصل الصخرة مما يطول الخوض فيه.

وتفيد زياراته لشتى المزارات والأماكن بتداخل واشتراك الديانات السماوية الثلاث في الإرث التاريخي للمدينة المقدسة، ولا غرابة إن وجدنا سفيرنا حريصا على زيارة "الموضع الذي فيه محراب سيدتنا مريم وفيه أيضا مهد عيسى عليه السلام، وقد انحدرنا إليه بمدارج وقعدت في المهد تبركا بصاحبه"[4]، وزيارة "تربة سليمان عليه السلام وهي موضع كرسيه"، و"تربة نبي الله داوود عليه السلام وهو خارج سور البلد وقرأنا في ضريحه سورة "ص" ودعونا الله هنالك"[5].

وفي معرض اقتباساته من مظان ومصادر مختلفة بخصوص تاريخ بيت المقدس، والأحداث التي شهدتها طوال هذا التاريخ، يلفت النظر إيراد معلومات جغرافية وعلمية مغلوطة واعتبارها من الحقائق آنذاك، إذ يذهب مع الشيخ الغيطي إلى أن بعض المحدثين أجزموا أن بيت المقدس أعلى مكان في الدنيا " وأقرب أماكن الأرض إلى السماء بثمانية عشر ميلا"[6].

---

(1) نفسه، ص. 299.
(2) نفسه.
(3) نفسه، ص. 293.
(4) نفسه، ص. 297.
(5) نفسه، ص. 298.
(6) نفسه، ص. 311.

إلى جانب هذه المعطيات، وردت إشارة إلى المقدسيين الذين اعتبرهم ابن عثمان ذوي "بشاشة وطلاقة وأخلاق حسنة وميل إلى مؤانسة الغريب ومسامرته والمحادثة معه، ولا سيما من هذا الجنس العلمي، فلهم اعتناء به كثير حياهم الله وبياهم وأدام سقياهم ورياهم، وإلى مكارم الأخلاق يسرهم وهيأهم"[1]، مما ينم عن احتكاك السفير بأهل المدينة ومخالطته إياهم، وبالتالي عدم الاقتصار على صورة تنقل الإرتسامات عن المكان دون أهله.

ومن ملاحظاته في هذا الصدد ما رواه عن قيام السلاطين العثمانيين بتخصيص " الصدقة الجارية على من في القدس من الآباء والأبناء، وعينوا هنالك زاوية تظل على طول الآناء أعشارها تفور وآنيتها بالطعام على الفقراء تدور في العشي والبكور، ومن انحاز له من هذه الصدقة حظ أو نصيب صار ملكا له يورث عنه"[2] .

وإذا كان ابن عثمان قد سجل بإعجاب وتقدير أن "هذه الحسنة جارية قد مضت عليها من الدهر أحقاب، يتبع أثرها منهم صالح الأعقاب، وكل من أتى من ملوكهم عن هذا النهج لا يحيد ولا ينقص بل يزيد، أدام الله تعالى أيامهم ونصر جيوشهم وأعلامهم"، وتأثره للطافة أهل المدينة المقدسة وكرم الضيافة الذي حظي به خلال تنقله في أرجاء الأرض المقدسة، فإنه لم يتردد في كشف جانب آخر من الواقع يتصل بممارسات الحكام والولاة.

فلدى عودته من الخليل بات بقرية سنجيل، "فأكرمنا أهلها، إلا أنهم كثيرو التشكي من الوزراء والولاة الذين يولون أمرهم من قبل الدولة العثمانية صانها الله، فإنهم أكلوا اللحم وامتشوا العظم واستفوا المخ ولا حول ولا قوة إلا بالله"[3]، الشيء الذي يقوم دليلا على مدى التعسف والنهب اللذين ميزا سيرة الحكام المحليين بولاية الشام الكبرى، حيث أجمل القول بأن "هذه سيرتهم في جميع الإيالة، فكل من مررنا به يشتكي من جورهم"[4] .

---

(1) نفسه، ص. 318.
(2) نفسه، ص. 314.
(3) نفسه، ص. 318.
(4) نفسه.

ومن الصور البليغة لهذا التعسف والجور ما تضمنه ذلك الحوار الذي دار بين ابن عثمان وبعض أهل بادية فلسطين حين سأله أحدهم "عما يلزم الناس في أرض المغرب"، فلما أجابه السفير قائلا : "ما أوجبه الله تعالى وهو الزكاة والأعـــشار، فقالوا: وكيف الأعشار؟، فقلت لهم: يأخذ رب الزرع تسعة أعـــشار والمزكـــي العشر، فقال: يا ليتنا لو تركوا لنا العشر وأخذوا تسعة أعشار"[1].

وفي هذا السياق لم يخف سفيرنا تذمره من كيفية تطبيق نظام الالتزام الذي ميز السياسة الجبائية العثمانية، إذ كتب في ذلك يقول:"وأقبح من ذلك أن الوزراء يولون النصارى خدامهم على القرى، فتجد النصراني يستلزم للوزير خراج القرية ويتولى قبض ذلك من المسلمين في مهانة والأمر لله"[2].

واضح إذن أن إطلاع أهل الشام زئراً مثل ابن عثمان علـــى مـــشاكلهم، والبوح بالتظلم والشكوى يعكس ثقل النير الجبائي الذي كانوا يرزحون تحته، مما يسعف بتسليط بعض الضوء على أحوال الناس في هذه المرحلة من تاريخ الـــشام، اعتمادا على شهادة طرف محايد.

ختاما، يتضح مما تناولناه أن رحلة ابن عثمان المكناسي تـــسعف بمعطيـــات هامة عن واقع بلاد المشرق التي زارها كما بدت له، وحسبه أن دون ارتـــساماته لينتفع منها البحث التاريخي.

---

(1) نفسه، ص. 319. نفسه، ص.
(2) نفسه، ص. 319.

اغتيال مشروع نهضوي مبكر

رحلة الأمير فخر الدين المعني الثاني إلى إيطاليا

1613 ـ 1618 م

قاسم وهب

باحث من سوريا

I

تُعدّ رحلة الأمير فخر الدين المعني الثاني من الوثائق النادرة في بابها؛ فهي من أقدم المدوّنات العربية التي وصفت جوانب مهمة من مدنيَّة أوربا في مطلع القرن السابع عشر، حيث إن بعض المدن التي زارها المعني أو أقام فيها شهدت بدايات النهضة الأوربية الحديثة التي عمّت آثارها فيما بعد أرجاء المعمورة كافة[1].

فالملاحظات المدونة في هذه الرحلة تدعونا إلى القول: بأن التفاوت الحضاري بين العرب والغرب آنذاك لم يكن كبيراً، بل ربما كان بوسع العرب تجاوزه لو لم يقم العثمانيون بقطع الطريق على أية تطورات ترمي إلى تأسيس نهضة عربية تستلهم نهضة الغرب، أو تستفيد من بعض منجزاتها.

ومما يزيد من أهمية هذه الرحلة أن صاحبها رجل دولة محنَّك، ومحارب لا يشقُّ له غبار؛ إذ لم يتوانَ عن الوقوف في وجه أكبر إمبراطورية في الشرق ليس حباً منه بالحرب، بل دفاعاً عن شعبٍ أرهقته المظالم، وأنهكته الحملات العسكرية

(1) من أهم المدن الأوربية التي شهدت بدايات النهضة الأوربية مدينة فلورنسا التي أقام فيها الأمير فخر الدين نحو سنتين.

المتوالية التي طالما شنها عليه الحكام والولاة العثمانيون بذرائع مختلفة ولأسباب واهية. لذلك لم يجد بداً من بناء دولة عصرية متقدمة بوسعها أن تضع حداً لغطرسة القوة التي يمارسها العثمانيون، والحفاظ في الوقت نفسه على علاقات طيبة مع إسلامبول.

والميزة التي لا تقل أهمية عما سبق هي اللغة التي كُتب بها هذا النص، وما تحمله من دلالات تعكس المستوى الذي انحدرت إليه أساليب الكتابة في زمن تفشّى فيه الجهل والتجهيل بين الخاصة والعامة على السواء، ولا يستثنى من ذلك إلا القلة. ولكن هذه اللغة في الوقت نفسه تغري المعنيين بالدراسات اللغوية بالنظر في تطور اللهجات المحكية في بلاد الشام خلال القرون الأربعة الأخيرة، وما طرأ عليها من تغيير، وما حملته من مصطلحات، وما خالطها من مفردات مستحدثة أو مُعرَّبة، إلى غير ذلك من أمور لا يتسع المجال للحديث عنها.

II

الرحالة

أما صاحب هذه الرحلة فهو فخر الدين بن قرقماس بن فخر الدين المعني الأول الملقب بسلطان البر، وبنو معن من سلالة ربيعةَ الفرس بن نزار بن معد بن عدنان. وقد انتقل جدُّ الأسرة المسمَّى "أيوب" من نجد إلى الجزيرة الفراتية بعشيرته، وعُرف نسلهُ هناك بـ "بني أيوب" إلى أن ظهر فيهم الأميرُ ربيعة الذي غادر الجزيرة ليُقيم في الجبل الأعلى من نواحي حلب، ثم خلفه ولدهُ معنُ بن ربيعة جدُّ الأسرة المعنية الذي صاهر التنوخيين أصحاب معرة النعمان، وعُرف معن بإقدامه وشجاعته حيث أبلى بلاءً عظيماً في قتال الصليبيين قرب أنطاكية، وحصل بينه وبينهم حروبٌ عظيمة سنة 511 هجرية الموافقة لسنة 1117 ميلادية. "انتصر فيها الأمير معن على الإفرنج وأهلك منهم خلقاً كثيراً"[1] مما جعل كبير الإفرنج "بلدوين" ملك القدس يقود جيشاً تعداده أكثر من خمسين ألفاً لقتال الأمير معن ومن معه من عشيرته ومن أصحاب غازي أمير الترك. وحصلت بين الفريقين

(1) تاريخ الأمير حيدر الشهابي. ج1 ص 433.

حربٌ ضروس كانت الغلبة فيها للفرنجة، وذلك لأن جيش الأمير معن لم يكن يتجاوز عشرة آلاف مقاتل.

فلما استفحل أمر الفرنجة في تلك الديار ارتحل الأمير معن بالعرب الأيوبية إلى سهل البقاع سنة 514 هـ ولكن، طغتكين صاحب دمشق الذي كان يُحسن الظن به، ويثقُ بشجاعته طلب إليه أن ينهض من البقاع ليتحصَّن بالجبال العالية من لبنان المشرفة على البحر؛ فيشنَّ منها الغارة على الفرنجة الذين في السواحل البحرية ومنذ ذلك الحين عمَّر المعنيون منطقة الشوف "فتقاطر إليها الناسُ لحُسن جوارهم، وكرمهم من أنحاء حوران، ودمشق، وحلب وضواحي لبنان هرباً من الإفرنج؛ فأسكنوهم بينهم"(1).

تُوفي الأمير معن سنة 544 هجرية الموافقة لسنة 1149 ميلادية. وخلفه ولدهُ الأميرُ يونس، وفي أواخر أيامه جاء الشهابيون من حوران إلى وادي التَّيم وتحالفوا مع بني معن بعد أن تمكن الشهابيون من هزيمة الفرنجة وطردهم من تلك الديار.

ولد الأمير فخر الدين المعني الثاني في بعقلين حاضرة الشوف سنة 1572 م وشهد في طفولته المجازر البشعة التي ارتكبها والي مصر العثماني إبراهيم باشا بحق أهالي الشوف بناءً على تهمة ألصقها بهم يوسف سيفا صاحب طرابلس وعكار، ومنصور بن الفريخ صاحب البقاع والجليل ونابلس، بزعمهما أن هؤلاء سلبوا الخزينة السلطانية المرسلة من طرابلس إلى الأستانة، فكانت ضحية هذه المجازر في بعض الروايات ستين ألفاً وذلك سنة 1585 م كما ذهب ضحيتها الأمير قرقماس والد فخر الدين الذي مات قهراً.

وكان الأمير فخر الدين حينذاك في الثانية عشرة من عمره؛ فبقيت تلك الصور المؤلمة ماثلة في ذاكرته مدى الحياة؛ مما أورثه حقداً وكرهاً للعثمانيين وأعمالهم الوحشية.

تسلم فخر الدين إمارة الشوف وهو دون العشرين من العمر، ثم تولى سنجقي بيروت وصيدا، ودخل في صراع مرير مع الدولة العثمانية ممثلة ببعض وزرائها وحكامها، أو عبر أمراء الجوار الموالين لها. ولكنه وضع نُصب عينيه بناء

---

(1) تاريخ الأمير فخر الدين المعني الثاني – عيسى اسكندر المعلوف، ص 30.

دولة قوية تستطيع أن تقف في وجه الحملات العثمانية الظالمة على بلاده إذا اقتضى الأمر ذلك، دون أن يُفرِّطَ بولائه للباب العالي.

فشرع فخر الدين في توسيع نطاق إمارته لتشمل سنجق صيدا والبقاعين، ومدَّ سلطته إلى ما وراء طرابلس لتطويق آل سيفا خصومه؛ فوطّد علاقته بمن حوله من الأمراء الأرسلانيين، وبني شهاب حكام وادي التيم، والحرافشة حكام بعلبك والبقاع، والجنبلاطيين حكام كلّس وضواحي حلب، وأمراء العرب في حوران وفلسطين، ومقدمي المسيحيين في لبنان، كما استمال العديد من الحكام والوزراء العثمانيين بالأموال والهدايا لتحقيق هدفه.

ولكن حاسدي المعني كُثر، مما اضطره لتحصين نفسه وبلده، فأسس جيشاً قوياً من السكبان[1] واللبنانيين تعداده نحو مئة ألف جندي، وجهز لهم القلاع والحصون وشحنها بآلات الحرب والحصار؛ فلفت إليه الأنظار، وقصده التجار من دول أوربا ولا سيما دولة تسكانا، وسعوا في توسيع نطاق التجارة مع الإمارة المعنية.

ولما كان السلطان العثماني أحمد الأول منصرفاً إلى محاربة شاه العجم وملك المجر سنة 1603 سارع فخر الدين إلى توسيع نطاق ملكه؛ فاستولى على بلاد صفد، وعجلون، وبانياس، وكسروان، والثغور البحرية، وبيروت، وصيدا، وعقد معاهدات تجارية مع تجار تسكانا، ثم وطّد علاقته بعلي باشا جنبلاط والي حلب للوقوف في وجه بني سيفا حكام طرابلس.

وفي سنة 1608 عقد المعني معاهدة تجارية مع فردينان الأول دوق تسكانا؛ فازدهرت تجارة الحرير والصابون والمنسوجات وغيرها فربح الأمير أموالاً طائلة ساعدته في تقوية جيشه، وتحصين قلاعه.

وفي سنة 1609 عقد الأمير فخر الدين معاهدة تجارية حربية مع الدوق قزما الثاني دوق تسكانا؛ فلفت أنظار الحكام إليه فخافوا من سطوته لتوطيد علاقاته بحكام إيطاليا مما دفع السلطان العثماني إلى إصدار الأمر لأحمد باشا الحافظ بالمسير إلى ابن معن واسترداد الحصون والقلاع التي بحوزته.

---

(1) السكبان: جنود غير منظمين من فلاحي الأناضول وبدوها، برعوا في استخدام الأسلحة النارية، وهم يبحثون عمن يستأجرهم.

ولكن فخر الدين كان يُحسن استغلال الظروف التي تحيط به فما أن يتولّى أحد أصدقائه في الأستانة منصباً رفيعاً حتى يبادر إلى تقوية مركزه. ففي عهد الوزير مراد باشا صديق الأمير تمكن من إسناد لواء إربد وعجلون إلى ولده حسين، كما نجح بتوسيع تجارته؛ فازدهر العمران، وساد السلم والأمان في أرجاء ولايته. ولكن مراد باشا توفي سنة 1611 فتولى منصب الصدارة العظمى نصوح باشا عدو المعني وصديق الحافظ والسيفي حاكم طرابلس. وعلى الرغم من مساعي الأمير فخر الدين إلى استرضاء الوزير بالمال والهدايا فقد أصر الأخير على استغناء المعني عن السكبان الذين جنَّدهم في جيشه، وتسليم قلعة الصبيبة وشقيف أرنون بناء على الأحكام السلطانية، وقتل الأمير يونس الحرفوش صهره وحليفه.

أما والي دمشق أحمد باشا الحافظ فقد سعى بدوره في إضعاف المعني بإبعاد حلفائه، وإدناء خصومه، ثم أقنع نصوح باشا بأن ما قدمه المعني إليه من الأموال والهدايا أقل بكثير مما قدمه لسلفه مراد باشا على الرغم من غنى بلاده ووفرة دخله، أضف إلى ذلك سعيه الحثيث إلى الاستقلال.

وعليه فقد عزم الوزير على الانتقام من الأمير فخر الدين، وكسر شوكته، لا سيما وأن المعني كان قد تورط في محاربة حلفاء الحافظ عملاً برأي مستشاره الحاج كيوان؛ فاتخذ الحافظ ذلك ذريعة للكيد للأمير عند سيده نصوح باشا فأعدّ الأخير جيشاً عظيماً يقوده أربعة عشر أميراً، وخمسون لواء (سنجقاً) بقيادة السردار أحمد باشا الحافظ، فأطبق الجيش على بلاد المعني من البر والبحر، وكان الأمير فخر الدين قد سارع إلى ترميم حصونه وقلاعه، وشحنها بالجنود والسلاح وآلات الحصار، واستقدم بعض المعدات الحربية والذخائر والمؤن من تسكانه، وهيأ قلاعه للصمود خمس سنوات تحت الحصار. كما حرص أن يظهر بمظهر المدافع عن بلاده لا بمظهر المتمرد على إرادة الدولة العلية، وأوصى الجنود المدافعين عن القلاع بالوصية التالية:

"إنني إذا قدر الله علي، ووقعت في أيدي رجال الدولة، وقال لكم كبيرهم: سلموا لنا القلاع حتى نطلق لكم أميركم، فلا تعتمدوا قوله، واحفظوا قلاعكم وشرفكم وناموسكم، ودعوهم يفعلون ما يريدون بعد أن تقيموا شرفكم"[1].

---

(1) تاريخ الأمير فخر الدين مرجع سابق ص 123 ــ 124.

وحين أدرك الأمير فخر الدين خطورة الموقف عزم على الخروج إلى البرية مصطحباً ولده علي وبعض أمراء البدو بعد أن أرسل وفداً من مشايخ صفد وصيدا وبيروت إلى الحافظ ومن معه من القادة بدمشق لإصلاح ذات البين، ولكن مساعي الوفد مُنيت بالفشل، لأن الحافظ كان قد صمَّم على الانتقام من المعني.

وبينما كان الأمير يتهيأ للخروج إلى البرية بلغه أن الحافظ قطع عليه طريق جسر المجامع الذي كان المنفذ الوحيد للخروج من الطوق فأُسقط في يده، و لم يعد أمامه مهربٌ سوى البحر. ولكن عمارة رودس العثمانية كانت قد توجهت لضبط مرفأ صيدا لمنع الأمير من الخروج عن طريق البحر. وكان قرصان جزيرة مسينا قد أسروا سبعة أغربة عثمانية مما اضطر حاكم رودس إلى إخلاء ميناء صيدا على وجه السرعة لملاحقة القرصان، واسترجاع الأغربة المذكورة. فسنحت الفرصة ليغادر الأمير ميناء صيدا على متن سفينة هولندية، ومعها سفينتان فرنسيتان لنقل أسرته ومرافقيه، ثم توجهت السفن الثلاث إلى دولة تسكانا، فوصلت إليها بعد أن اجتازت مخاطر جمَّة حيث فرقت عواصف البحر بين سفينة الأمير والسفينتين الأخريين. فوصلت سفينة الأمير في الخامس والعشرين من شهر تشرين الأول (أكتوبر) سنة 1613 إلى أسكلة الفورنا (ليفورنو) بعد ثلاثة وخمسين يوما[1]،أما السفينتان الأخريان فكان وصولهما بعد أربعة أيام من ذلك التاريخ.

بقي الأمير في منفاه الاختياري نحو خمس سنوات وشهرين تنقّل خلالها بين عدد من مدن دولة تسكانا، وصقلية ونابلي التابعتين لسطان إسبانيا حيث تسنى له الاطلاع على جوانب مهمة من مدنية الغرب، وسجل انطباعاته عنها في هذه المذكرات التي بين أيدينا، والتي نظن أن الخالدي الصفدي استند إليها في تدوين أخبار هذه الرحلة ووقائعها. وكان لهذه التجربة الأوربية أثرها العميق في سعي الأمير فخر الدين إلى اللحاق بدول أوربا الناهضة، واقتباس ما يفيد بلاده من منجزاتها.

وبعد عودته من المنفى عمل على استعادة المناطق التي خسرها في غيابه مثل صفد ونابلس وبعلبك، والبقاع، وحوران وعجلون والكرك، فوسَّع نطاق مملكته،

---

(1) ذكر الخوري بولس قرأ لي في كتابه: فخر الدين المعني الثاني حاكم لبنان أن وصول الأمير إلى ليفورنو كان يوم 3 تشرين الثاني (نوفمبر) من سنة 1613 نقلاً عن الوثائق المديشية.

وعمل على تحسين الزراعة والصناعة والتجارة فازدادت ثروته اتساعاً، وتمكّن من الوقوف في وجه حاسديه وخصومه.

وفي سنة 1624 أنعم عليه السلطان بولاية عربستان من حدود حلب إلى العريش ولقبه بسلطان البر لقب جده فخر الدين الأول وذلك بموجب فرمان سلطاني فأصبح فخر الدين "حاكم العرب من كرك الشوبك إلى جبل أنطاكية"[1].

وعلى إثر ذلك طاف الأمير فخر الدين بالبلاد التي أسندت إليه إدارتها؛ فشيَّد القصور، وحصَّنَ القلاع، وطوَّر الزراعة، وعقد المعاهدات التجارية مع قناصل الفرنجة، وانصرف إلى تعمير بلاده وتوفير الثروات فيها مقتدياً بالأوربيين في تحديث بلادهم وترقيتها.

ولكن أعمال فخر الدين جعلته عرضة لسعايات مناوئيه لدى الباب العالي، والتنبيه إلى خطورة ما يقوم به من مساع جادة نحو الاستقلال، فشرعت الإدارة العثمانية تعدُّ العدة للإجهاز عليه، وتحطيم تجربته الرائدة في مهدها، فوقع الاختيار على ربيب المعني وأحد رجاله السابقين أحمد الكجك الذي كان قد ترك خدمة الأمير مغتاظاً؛ فكشف للعثمانيين جميع ما يعرفه عن سيده، وأوغر صدورهم عليه وذلك بعد أن أصبح وزيراً في الأستانة، فما كان من السلطان إلا أن أسند إليه مهمة محاربة المعني والاستيلاء على بلاده.

فجمع الكجك العساكر من حدود بلاد الروم إلى حدود مصر، وهاجم بها بلاد المعني الذي كان قد فرَّق عساكره على القلاع والحصون من العريش إلى حلب مما أضعف قوته، ولم يُبقِ من حوله قوةً قادرة على حمايته من هذا الهجوم الكاسح، وكان اليمنيون والسيفيون والحرافشة قد وقفوا ضده، وانضمُّوا إلى معسكر الخصم، ولم يبقَ معه سوى حلفائه الشهابيين برجال وادي التيم ومن حوله من رجال الشوف، وبعض جنوده من السكبان.

وقد تمكن الكجك بعد معارك طاحنة أن يضرب حلفاءه بني شهاب وأن ينكِّل بهم شر تنكيل، وأن يحرق قرى وادي التيم بعد أن قتل العديد من أهلها.

---

(1) تاريخ المعلوف، مرجع سابق ص 247.

وفي سنة 1634 جرت المعركة الفاصلة بين عساكر الكجك وعسكر الأمير علي بن فخر الدين أمير صفد الذي كان قادماً لإنجاد أبيه فخاض مع الجيش العثماني معركة غير متكافئة عُدةً وعدداً فأبلى فيها بلاءً عظيماً وقتل الآلاف من جيش الكجك كما خسر معظم عسكره، ولم يبقَ معه سوى نفر قليل، فظل يقاتل حتى قتل.

ولما سمع فخر الدين بمصرع ولده أصيب بصدمة بالغة لأنه كان ساعده الأيمن في الملمات لبسالته ودرايته في شؤون الحرب، فضاق الخناق عليه؛ فتحصن في مغارة جزين فاهتدى إليه الكجك بعد أن وشى به أحدهم، واقتيد أسيراً إلى الأستانة حيث قتل مع أولاده الثلاثة منصور وحيدر وبلك. فخسر الشرق العربي بمصرعه رجلاً عظيماً ناضل عن بلاده نضال الأبطال، وتحمّل في سبيلها اضطهاد الحكومة العثمانية وعمالها وسعى بكل قواه إلى ترقية بلاده وعمرانها، ولكن من خذلوه هم من أبناء جلدته أولاً، ومن حكام بني عثمان ثانياً.

قال المحبّي في خلاصة الأثر: "إن ابن معن بلغ مبلغاً لم يبقَ وراءه إلا دعوى السلطنة"[1] أما محمد كرد علي فقد قال فيه: "كان واسع الصدر، بعيد الغور والنظر، متسامحاً، يسير مع المدنية سير تعقّل... فهو بلا مراء مثال الأبطال في عصره. وكان على أتم الاستعداد للحرب، وعلى معرفة بالإدارة وطبائع الأمة، ولو لم تصرف الدولة العثمانية قوتها كلها في قتاله لعمل في الشام في القرن الحادي عشر ما عمله محمد علي الكبير في مصر في القرن الثالث عشر. ولم يكن دونه ذكاء ومضاء ودهاء"[2].

ويرى عيسى اسكندر المعلوف أن الأمير فخر الدين "أعظم الحكام المتأخرين حنكة، وأعرق الأمراء محتداً، وأنبغ الشرقيين سياسة"[3].

---

(1) خلاصة الأثر ج 3 ص 267.
(2) خطط الشام، ج 2 ص 251 ـــ 266 .
(3) من مقدمة تاريخ الأمير فخر الدين ـــ مرجع سابق.

III

هذه الطبعة

نُشرت رحلة الأمير فخر الدين إلى إيطاليا لأول مرة في مجلة الجامعة المصرية سنة 1924 (ج 2 ص 72) بعناية الأستاذ شفيق غربال[1]، ولم يتح لي الاطلاع على هذه النشرة.

ثم تلاه بعد عشر سنوات الأستاذ عيسى اسكندر المعلوف حيث نشر نص الرحلة في ثنايا كتابه "تاريخ الأمير فخر الدين المعني الثاني" معتمداً على بعض مخطوطات تاريخ الأمير فخر الدين للخالدي الصفدي. وهي لا تخلو من خرم ونقص، قام الأستاذ المعلوف بإصلاحه.

وبعده بسنتين (1936) نُشر تاريخ الأمير فخر الدين المعني للخالدي الصفدي محققاً بعناية الدكتور أسد رستم والدكتور فؤاد أفرام البستاني بالاستناد إلى خمس مخطوطات لأصل مفقود من بينها المخطوطة التي استنسخها لنفسه الأستاذ المعلوف، ولم يرد نص رحلة الأمير فخر الدين في متن التاريخ المذكور بل أثبته المحققان في ملحقات الكتاب، في حين وردت بعض أخبار الرحلة موزعة على السنوات التي تناولها الخالدي في تاريخه. ونظراً لأن النص الذي نشره الدكتور رستم وزميله يستند إلى أصول لم يتح للأستاذ المعلوف الاطلاع عليها رأيت الأخذ به دون غيره مع الإشارة إلى نقاط الاختلاف والزيادات في الهوامش. إذ اعتمدت أساساً للرحلة ما ورد في الملحق المشار إليه، ثم أضفت إليه ما ورد في تاريخ الخالدي من الأخبار المتصلة بالرحلة خلال المدة التي قضاها الأمير في إيطاليا. وذلك من سنة 1613 - 1618. لأن في هذه الإضافات ما يغني النص، ويلقي الضوء على مجمل الرحلة وملابساتها.

ومما يجدر بالذكر أن الإضافات التي أدخلتها على النص المثبت في الملحق جاءت متفقة في الجملة مع النص الذي أورده المعلوف في تاريخه مع بعض

---

(1) أشار إلى ذلك الدكتور أسد رستم وزميله في هوامش تاريخ الأمير فخر الدين للخالدي الصفدي.

الاختلاف في التفاصيل، ولا يخلو النص الذي اعتمدته من زيادات طفيفة تستكمل بها أخبار الرحلة وتفاصيلها.

وقد أشرت إلى ذلك في هوامش الكتاب.

هذا ولا أزعم أنني بلغت الغاية في عملي هذا لأن من سبقوني إلى تناول هذه الرحلة بالقراءة والتعليق كان لهم فضل السبق في اكتشافها، وقد أفدتُ من بعض التعليقات والشروح الذي أثبتها المعلوف في هوامش تاريخه، وعزوتُ ذلك إليـــه، كما أثبتُّ ما لم أستسغه من القراءات والشروح التماساً لما حـــسبته أقـــرب إلى الصواب.

أما ما يتعلق بكاتب هذا النص، فقد شكَّ الدكتور رستم وزميله في نـــسبته إلى الخالدي لأنه من وجهة نظره مغاير لفاتحة الكتاب من حيث صياغته وإنشاؤه، كما أن الأب بولس قرأ لي في كتابه "فخر الدين المعني الثاني" حاكم لبنان، رجَّح أن الأمير فخر الدين أو الشيخ خاطر الخازن أحد مرافقيه قد أملى تفاصيل هـــذه الرحلة على الخالدي؛ فألحقها بتاريخه لوقوعها ضمن حوادث الفترة الـــتي قـــصر عليها كتابه والواقعة بين عامي (1612 - 1623) ولا نرى في القولين ما يخـــالف الصواب، فالأخبار العامة عن الرحلة وظروفها ومـــا اكتنفهـــا مـــن ملابـــسات ومراسلات يمكن عزوها إلى الخالدي، أما ما يتعلق بمشاهدات الأمـــير في ربـــوع إيطاليا ومدنها وموانئها والجزر التي زارها فلا بد له من أصل مدوَّن من قبل الأمير أو من بعض مرافقيه يتعرض فيه لوصف المشاهدات والتفاصيل الواردة في نـــص الرحلة فما كان من الخالدي إلا أن ألحقه بتاريخه ملتزماً بالصياغة التي كُتب بهـــا وذلك من باب الأمانة في النقل لا غير بحيث تكون أحداث هذه الرحلة ووقائعها منسجمة مع السياق العام للفترة المشار إليها من تاريخ الأمير فخر الدين.

ومما يؤكد ما ذهبنا إليه هو أن سذاجة التعبير وعفوية الأداء وبساطته تذكرنا ببعض رسائل الأمير الشخصية التي سنورد نماذج منها في الملحق.

إننا - رغم ما سبقت الإشارة إليه عن كاتب هذه الرحلة - أمام نص مـــن أقدم ما دُوّن عن أوربا في عصورها الحديثة، إن لم يكن أقدمها علـــى الإطـــلاق، كما أن ملاحظات الأمير وانطباعاته عما استحدثه الأوربيـــون تـــأتي في ســـياق مشروع نهضوي شامل كان الأمير فخر الدين قد شرع في تنفيذه خـــلال العقـــد

الأول من القرن السابع عشر، وسخّر لإنجاحه المال والرجال ولكن الظروف المحيطة به خذلته، وبسقوط هذا المشروع خسر الشرق العربي نحو مئتي عام من مواكبة الحداثة والإسهام في صنعها.

IV

المؤلف والنص

لا بدّ لقارئ هذه الرحلة من أن يضع المعايير البلاغية واللغوية جانباً لأنه أمام نص مكتوب باللهجة المحكية في بلاد الشام قبل أربعة قرون، فهو نص طريف شكلاً ومحتوى، لأنه يعكس صورة العصر الذي كتب فيه، وهذا ما نبحث عنه بشغف في آثار الأسلاف: خطابهم اليومي، لغتهم ومصطلحاتهم التي يتداولونها، أدواتهم، أشياؤهم البسيطة، ملابسهم، طرائق عيشهم، والفرق بين الدارج من كلامهم والدارج من كلامنا، ومدى قربهم أو بعدهم عن اللغة التي نقرؤها في مؤلفات زمانهم، وطريقتهم في التعبير عن المستجدات، وتعريبهم للدخيل من الأسماء، إلى غير ذلك من الأمور التي تثير فضولنا وتجعلنا أقرب إلى فهمهم ومعرفتهم.

ولكن من حقنا أن نتساءل هل استطاع كاتب النص أن يُفضي إلينا بما نتوخاه في النصوص المكتوبة بعناية؟ هذا ما سيجيب عنه النص نفسه.

ولكننا مع ذلك سوف نقوم باستنطاقه، والإصغاء إلى ما يقوله عن تلك البلاد القاصية والمغايرة في آن معاً.

كان الأمير فخر الدين قد جعل من ميناء صيدا الفينيقي العريق محطة من المحاط المهمة التي تؤمُّها السفن القادمة من مختلف الجهات ولا سيما بلدان أوربا حيث تفرغ حمولتها من البضائع لتعود إلى بلادها محملة بالمنتوجات الرائجة في أسواق تلك البلدان.

وربما لم يخطر في بال المعني ذات يوم أنه سوف يكون لاجئاً سياسياً يطلب الحماية في تسكانا أو سواها من بلدان أوربا؛ ولكنها ضرورات اللحظة ومقتضياتها! فأهل الحل والعقد الذين اعتاد أن يستشيرهم الأمير في الملمات أظهروا

شيئاً من التراخي في مواجهة الفيالق العثمانية التي ملأت عليهم البر والبحر، فلا بد إذاً من مخرج.

ومع أن دولة تسكانا التي اقترحها الحاج كيوان ملجأ له ولسيده هي دولة صديقة تربط المعني بها معاهدات تجارية وحربية، فإنه لم يسلم بهذا الاقتراح العاجل الذي يفتقر إلى الحنكة السياسية والدراية بالمصالح الدولية التي قد تلعب دوراً سلبياً بالنسبة للأمير لأن قناصل الدول الغربية في إسلامبول يظهرون الكثير من الحرص على تحسين علاقاتهم بالدولة العثمانية لخدمة مصالحهم، وربما كان هذا الحرص أقوى من رغبتهم في تمتين علاقاتهم بالإمارة المعنية، وذلك أمر مسوَّغ في موازين الدول وحساباتها! لذلك رأيناه يُقدم على الرحيل مكرهاً أو متردداً! ولكن التوجه إلى تسكانا ربما كان في نهاية الأمر من أقل الخيارات خطراً؛ فكان ما كان ووصل الأمير فخر الدين إلى تسكانا، واستقبل هناك استقبالاً لائقاً بعد التأكد من هويته وسلامته من الأمراض المعدية. إذ إن الدخول إلى تلك البلاد يخضع لتعليمات محددة لا يُستثنى منها أحد!

ففي الفورنا (ليفورنو) أخذت صورة الآخر تكشف عن ملامحها للأمير، تلك الصورة التي طالما تخيلها من مرويَّات المسافرين والتجار، ولكنها الآن تمثل لعينيه حية بكل تفاصيلها، فالقوم مختلفون في أمور كثيرة، ولهم عاداتهم في السلام وإلقاء التحية، واستقبال الضيوف خلافاً لما هو متبع في الشرق، كما أن لهم تقاليدهم في الأعياد والمواسم حيث يقيمون الحفلات التنكرية والمساخر، واللعب والسباق واختبارات القوة لترويض الأبدان.

ومن ألعابهم وتسلياتهم ما يستحق التوقف عنده وإمعان النظر فيه كتلك الألعاب التي تجري في بيت كبير مجهز بالأدوات والوسائل المناسبة لإيهام المشاهد بأنه يرى أمام عينيه مشهداً حياً، كأن يرى بحراً تتلاطم أمواجه، وأفقاً حمرته كحمرة الشفق يخطر فيه أناس يمثلون دور الملائكة، والبحر مصنوع من قماش أزرق ولوالب خشبية دوارة، ويمخر عبابه زورق يسير على عجلات وعلى متنه فتية مُرْد من أحسن الناس، يرقصون ويتحاورون...! أليس هذا الوصف ينطبق على ما سميناه فيما بعد بالمسرح أو المرسح؟!، وأحسب أن فخر الدين أقدم من وصفه من العرب في عصر النهضة الأوربي، وذلك قبل أن يصفه الطهطاوي بنحو مئتي عام ونيف.

أما الرقص عندهم فيشترك فيه الرجال والنساء معاً، وكلٌّ يرقص مع نـدّه: "امرأة الدوكا مع الدوكا" وذلك بحسب مراتبهم الاجتماعيـة. وفي بلادهـم لا تحتجب النساء عن الرجال في داخل البيوت وخارجها. فالمرأة تشارك الرجال في لهوهم وجدّهم.

ولم يقصروا اهتمامهم على الحاضر، بل أولوا الماضي الكثير من عنايتـهم؛ فأقاموا المتاحف للاحتفاظ بآثار القدماء وصورهم، وصوّروا الوقـائع والحـروب القديمة والحوادث التاريخية المهمة، وأقاموا المتـاحف للأسـلحة وآلات الحـصار بأنواعها. ومثلما احتفوا بالتاريخ وشؤونه أعدُّوا متحفاً للجغرافية حيث صـوّروا كواكب المجموعة الشمسية مجسّمةً بالنحاس، وجعلوها متحركة على النحو الذي تجري فيه في الفضاء، كما صوّروا الأقاليم السبعة ببحارها وجزائرها، ومدنها.

ومما يلفت النظر في تلك البلاد ما أقاموه من المنـشآت والمبـاني العجيبـة كالجسور والقناطر والأسوار والمنارات والقصور والكنائس والحدائق وغير ذلـك من الأشياء التي تدل على رقيهم ونزوعهم إلى الاستمتاع بالحياة.

ومن مستحدثاتهم دار السكة (الضرب خانه) حيث تُسكُّ العملات الفضية والذهبية، والمطبعة وآلاتها، وطريقة عملها، والمستشفيات ونظامها، ومـا تقدمـه للمرضى من خدمات مجانية، واحتضان الأطفال غير الشرعيين والمشردين، وأبنـاء الأسر الفقيرة، والقيام بتربيتهم وتعليمهم وتنشئتهم في ديارات خاصة بهم وتأهيلهم للانخراط في الحياة العامة.

ومن أهم ما استحدثوه البنوك لحفظ الأموال وصيانتها وفق نظام محدد، وما يترتب على إيداع الأموال من فوائد، وما يضمن حقوق الزبائن مـن صـكوك ووثائق من جهة وحقوق البنك والقائمين عليه من جهة ثانية.

إن اهتمام الأمير فخر الدين كرجل دولة بالإدارة وشؤونها يبدو واضحاً من خلال التفاته إلى كل ما يتعلق بذلك من تنظيم المدن وإعمارها، والإنفاق علـى المرافق العامة، والمصادر المعتمدة للتمويل، يُضاف إلى ذلك ما يتعلق بأمن النـاس وسلامتهم، وقانون العقوبات، وشروط نقل السلاح، وقوانين الحرب وما يُلـزم الغالب والمغلوب من أعراف ومواثيق، فلا يحق للغالب المساس بالسكان الآمـنين،

ولا يجوز له إلحاق الأذى بمقتنياتهم ومزروعاتهم وأمنهم؛ لأنهم يحتكمون إلى قوانين وأعراف ضابطة لشؤون العمران والإدارة بأنواعها.

ومما يثير الانتباه التفات الأمير فخر الدين إلى شؤون الحياة اليومية الصغيرة، كطريقتهم في غسل الثياب وتنظيفها، والمواد المستخدمة في ذلك، وكيفية قطافهم للزيتون، وتربية الأسماك وحفظها، والصيد وأنواعه.

ومما استوقفه في تلك البلاد السجون ونظامها، ومعاملة الأسرى والمجرمين، ونظام الجندية والتدريب على السلاح إلى غير ذلك من الأمور المتعلقة بأمن الدول وحمايتها وربما أثار انتباه القارئ تلك الإشارات المتعلقة بتغير موقف "الغران دوكا" حاكم تسكانا من ضيفه، واستياؤه أحياناً من تقديم نفقات الضيافة التي أقرها له منذ قدومه، على الرغم من العلاقة التاريخية الطيبة التي تربطه به وبأبيه من قبله، ولطالما أغدق عليهما الأمير من هداياه وألطافه، ويسّر لأتباعهما الحماية، كما مهّد لهم السبل للمتاجرة في بلاده بأمان وحرية!

فلعل ذلك عائد إلى مواقف المحيطين بحاكم تسكانا من الأمير لأن وجوده ونفقاته تشكل عبئاً على مالية الدولة دون طائل. لذا رأيناه يسارع إلى قبول دعوة سلطان إسبانيا للانتقال إلى صقلية ليحل ضيفاً على حاكم مسينا الذي رحّب بضيفه أجمل ترحيب، وأعدّ له مسكناً لائقاً، ورتب له نفقات كافية له ولحاشيته. وبقي الأمير في ضيافته نحو ثلاث سنوات، ولما تقرر نقل حاكم مسينا إلى نابل التي كانت تابعة لسلطان إسبانيا اصطحبه إلى مقرّه الجديد، وأكرم مثواه، ولكن الأمير فوجئ ذات يوم بوفد من رجال الحاكم جاء إلى الأمير في مقره لمساءلته عن اتخاذه جامعاً للصلاة، وممارسة الشعائر الإسلامية؛ مما يدل على عدم ارتياحهم لذلك. كما بعث إليه عرضاً صريحاً لاعتناق النصرانية، وفي حال موافقته على ذلك سوف يُعين حاكماً على بلاد أكبر من تلك التي أقره عليها سلطان المسلمين! ولكن الأمير أجاب دوق نابلي عن طريق الوسيط بلباقة السياسي المحنك وحزم القائد الذي لا يقبل المساومة، بالاعتذار عن تلبية طلب الدوق، حيث قال للوسيط: "روح ردّ الجواب على الدوكا، وتشكّر من سلطان إسبانيا ومنه، وقول له الأمير قال: ما جينا إلى هذه البلاد لا كرامة دين، ولا كرامة حكم، بل لما جاء علينا عسكر ثقيل جينا احتمينا عندكم، واحميتوا راسه، وراعيتوه؛ ولكم بذلك الفضل والجميل

والمّه. إن أردتم هو قاعد عندكم بتوابعه على حاله، وإن أرسلتوه إلى بلاده فهو المراد؛ لأن له أهل وتوابع وبلاد" (ينظر نص الرحلة).

وأخيراً: فإن ما قدمناه بين يدي هذه الرحلة لا يغني القارئ عن النظر فيها، والاستمتاع بتتبع تفاصيلها، وبما تميّزت به من عفوية في وصف المشاهد دونما تكلف أو افتعال، مع الحرص على الإبانة والوضوح على الرغم من ركاكة اللغة التي كتبت بها، ولكيلا نذهب بعيداً في التحليل والتقويم، فإننا نضع هذا الأثر الطريف بين أيدي القراء، ونحن على ثقة بأنه يمتلك من المقومات ما يجعله قادرا على الإفصاح عن محتواه دون مواربة.

ملحق

مسار الرحلة

بدأ الأمير فخر الدين رحلته بحراً من ميناء صيدا في الثاني من شهر أيلول (سبتمبر) سنة 1913 متوجهاً إلى تسكانا فمر بجزيرة كنديا ومنها أبحر إلى صقلية، ثم توجه منها إلى جزيرة سردينيا فجزيرة قرصقا (كورسيكا) إلى أن رست السفينة في مينا الكرنة (ليفورنو) ميناء دولة تسكانيا في 25 تشرين الأول (أكتوبر) سنة 1613، ومن الكرنه توجه إلى افرنسيا (فلورنسا) لمقابلة الغران دوكا فمر بمدينة بيزا فمرجانة[1]. ومن افرنسيا عاد إلى الكرنة لاصطحاب أسرته والإقامة في فلورنسا تحت رعاية الغران دوكا. وبدعوة من سلطان إسبانيا انتقل من فلورنسا إلى مسينا مروراً بـ الكرنة (ليفورنو) ومن مسينا قام بزيارة إلى بلاده، فرست سفينته في الدامور من ساحل لبنان ولم يتمكن من النزول إلى البر. ولكنه التقى بأهله وذويه وأعيان بلاده على متن السفينة ثم قفل راجعاً إلى صقلية فمرّ برأس الخنزير على الساحل السوري ومنها إلى بر القرمان (كرمان) من الأراضي التركية، ثم أبحر إلى جزيرة زنتو (زنته) من ساحل اليونان الغربي، ومنها إلى جزيرة الجفلونية (كفلونيا) ثم أبحرت سفينته إلى جزيرة مالطه ليحل ضيفاً على حاكمها، ثم توجه منها إلى جزيرة صقلية حيث يقيم مضيفه فيها. فقام بزيارة بعض مدن الجزيرة وموانئها مثل باليرمو ومازورة وبلد الكريك، ثم عاد إلى باليرمو لينتقل منها بمعية الدوق إلى نابلي ليقيم نحو سنتين ومنها عاد أدراجه إلى بلاده مروراً بمسينا فميناء عكا حيث انتهت رحلة العودة بعد مضي خمس سنوات وشهرين على خروجه من البلاد.

الانطلاق في 2 أيلول (سبتمبر) سنة 1613

(1) ذكر الخوري بولس قرأ لي أن الأمير مر في طريقه من ليفورنو إلى فلورنسا بمدينة بيزا، ثم سان ريمو، وأمبروجيانا وذلك لستنادا إلى الوثائق المديشية.

- صيدا

- كنديا (قندية)

- صقلية

- سردينيا

- كورسكا (قرصقا)

- ليفورنو (الكرنة = اليفورنا)

- بيزا (بوزا)

- مرجانه (امبروجيانا)

- افرنسيا (فلورنسا)

- ليفورنو (اليفورنا)

- مسينا (صقلية)

زيارة البلاد والعودة إلى صقلية سنة 1615

- مسينا

- الدامور

- رأس الخنزير

بر القرمان (كرمان) تركيا

- زنته (زانتوا)

- كفلونية (الجفلونية)

- مالطة

- صقلية (بليرمو - مازورة - بلد الكريك - بليرمو)

- نابلي (نابل)

(العودة في منتصف شهر رمضان سنة 1027 - 1617)

- نابلي

- مسينا

- عكا - في 9 شوال سنة 1027 = سنة 1618.

عبد الرحمن الكواكبي والطفلة حجاب النور

تجربة في البحث عن الحرية

سعد زغلول الكواكبي

قاض وباحث من سوريا

كم أنا سعيد لما هيأتم لي من فرصة نادرة لأحاضركم في أمر يتعلق بـأدب الرحلات عند العرب والمسلمين، ولئن كنت -فضلاً عن مهنتي القضائية- مهتماً بالآثار والتاريخ والتراث، إلا أنني لم أنقطع عن مهنة الكتابة في شتى الشؤون ومنها الذكريات.

وقد قادني اهتمامي بتدوين ذكرياتي إلى تسجيل حديث عن حادثة إنسانية اجتماعية تكاد تكون فريدة في تعرف الإنسانية على مثيلاتها. وأعجب ما فيها أنها كانت مهيأة لأن تكون ثمرة من ثمرات رحلات الرحالة جدي عبد الرحمن الكواكبي. فكيف كان ذلك؟

قرأتم مؤلف عباس محمود العقاد عن عبد الرحمن الكواكبي الذي جاء لقبه على غلاف الكتاب بعبارة "الرحالة كاف" وهو الاسم السري الذي أطلقه الكواكبي على نفسه في مؤلفه "طبائع الاستبداد" كما اختار لقبه الذي أختاره لنفسه في سائر منشوراته ولكتابه "أم القرى" وهو "السيد الفراتي" وقد يتوهم القارئ من كلمة "الرحالة" أن المؤلف سيتحدث فيه عن رحلاته فيصف مواقعها وذكرياته فيها، وبذلك يمسي الكتاب مرجعاً لأدب الرحلات عند العرب، من

الناحية الجغرافية. في حين اختصَّ فيه الكتاب بشخص الكواكبي وأخباره ورسالته وفلسفته في الاستبداد وآرائه الإصلاحية في السياسة والدين.

فدفعاً لاستغراب القارئ خُلُوِّ كتاب العقاد من وصف رحلات الكـواكبي وأسبابها، سأوافيكم -أنا حفيده- بأسباب هذه الرحلات والنتائج التي أثمرتها، مما يميزها عن سائر رحلات العرب والمسلمين التي كان الغرض منها وصف الأماكن التي قصدها الرحالة، من الناحية الجغرافية وقليلاً من النواحي الإتنية والميتولوجية.

أقول: ضج الكواكبي من الاستبداد وقد لاقى المرَّين وهو في حلب، وأخفق في ثورته القلمية في مناهضة الاستبداد وفي إصلاحِ ممارسات المسلمين وتقويم اعوجاجهم، ذلك لأن سيف الاستبداد كان مشهراً فوق رأسه بيد مستبد ظالم إلى جانب مُدّاح البلاط الذين لبسوا لباس علماء الدين بالباطل، واتخذوا لأنفسهم لقب "رجال الدين" فلم يرَ سبيلاً للتحرر إلا في السبل التي تبتعد به عن وطنه حلب خاصة، وبلاد الشام عامة، وقرر هجرة الوطن والانطلاق في العالم لينشر دعوته الإصلاحية وأفكاره الاجتماعية... فلنستمع إلى ما جرى معه:

طرق بابه رجل من حي باب النيرب بحلب فخرج إليهم فأخبروه بأن حراً يعذب خادمته الزنجية أشد العذاب مما لا يحتمله الرجل العاقل، ورجوه أن يردعه عن غيّه. فوافقهم وبعث بزوجته إلى زوجة الرجل لتنصحها وزوجها في أمر الجارية. ولكن الرجل عاد إلى غيّه تعذيباً للطفلة، فأعاد القوم الشكوى إلى "السيد" فذهب بنفسه إليه وأنبه فاحتجَّ هذا بأنه تكلف لشرائها في موسم الحج ماية ليرة عثمانية ذهباً وهي لا تنفع في الخدمة. فسأله أن يتخلى عنها على أن يسدد له ما تكلف في شأنها، فرضي الرجل، فأوفد الكواكبي يستدعي بكره كاظم الذي جاءه بماية ليرة نقدها الرجلِ وأخرج الطفلة من بيته قائلاً لها اذهبي فأنت حرة، فأعلمته أنها لا تعرف أحداً في المدينة وأنها قد خطفت من قريتها "سنار" وبيت لهذا الحاج في مدينة "جدة" فجاء بها إلى حلب، سألها عما إذا ترغب في أن تلجأ إلى بيته ريثما تتهيأ له إعادتها إلى أهلها فهو سيرحل إلى مصر ومنها يوصلها إلى السودان.ين تذهب فسالها عما إذا كانت وافقت الطفلة وهي لا تكاد تصدق عرضه.

وجاء بها إلى زوجته وأولاده قائلاً لهم -كما حكت لي عمتي عفيفة- هذه أخت جديدة لكم ترعاكم وترعوها. وسترافقكم إلى مصر يوم أستدعيكم للّحاق بي لأوصلها إلى أهلها بالسودان.

وغادر الكواكبي أهله ومدينته في رحلة امتدت من الإسكندرونة إلى استنبول إلى بيروت فدمشق فيافا فالقدس فالإسكندرية فالقاهرة فالحديدة فصنعاء فعمان فجيبوتي فالصومال فبومباي، ثم انعطف إلى الجزيرة العربية وتوغل في الربع الخالي على ظهور الجمال إلى الخليج العربي فالكويت والبصرة، ثم انعطف إلى مكة فمصر. ولما نفد ماله عاد سراً إلى حلب لمدة شهر رهن خلاله بيته الجديد لدى رجل من آل هَنانو بخمسماية ليرة عثمانية ذهباً ورجع إلى مصر مخبراً زوجته بأنه سيرسل لها برقية مشفّرة إلى الحاج عبد الحليم جودة ليوافوه إلى مصر مع الفتاة الزنجية، وكان والدي فاضل في الثانية من عمره. ورحل...

ووردت البرقية بنعيه، ولم تلتحق به أسرته التي كانت قد تهيأت للحاق به ولا الفتاة الزنجية التي أدركت سن البلوغ -على ما أعلمتني- قبل أشهر. وكان ذلك في 13 حَزيران (يونيه) 1902.

ماذا فعل الكواكبي في رحلته؟

نشر كتاب أم القرى الذي حوى ضبط جلسات مؤتمر مكة "أم القرى" العالمي الإسلامي الذي يحرره بيده.

كما كان ينشر مقالات بتوقيع "السيد الفراتي" في الصحف المصرية ضد الاستبداد فتثير اهتمام الناشئة والخديوي بالذات الذي جهد حتى اكتشفه وأرسل بطلبه وأعلن حمايته له. ولما تابع رحلاته إلى البلاد العربية راح يحرض الشعوب العربية القبائل على الخروج عن طاعة العثمانيين واستبدادهم واستعدادهم للثورة العربية لإعادة الخلافة إلى العرب، و قد اجتمع بإمام اليمن يحيى رحمه الله الذي استضافه وابنه الكاظم كما أعلمني عمي هذا. كما اجتمع بأمراء الجزيرة وشيوخ القبائل ويمتحن استعدادهم لنصرة فكرته التحررية.

وليس عجيباً أن يصل خبره إلى صاحب الثورة الاشتراكية "لينين". فلقد أرسل له هذا رسالة صودرت مع أوراقه بعد اغتياله ونقلت إلى الآستانة. ولقد حدثني عنها المرحوم الزعيم "إحسان الجابري" أخو "سعد الله الجابري" الزعيم

السوري، على أنه قرأها في أرشيف المابين السلطاني في استنبول حينما كان موظفاً هناك في حداثته وأمرني بأن أفتش عنها وأعاد علي الطلب عدة مرات، ولكنني لم أتمكن من الوصول إليها لأن الأتراك لا يسلمون أية وثيقة تتعلق بتاريخهم في البلاد العربية.

أما من الناحية العلمية، فإنه قد اهتم في رحلته في الجزيرة والربع الخالي بجيولوجيا الجزيرة واستحلب منها نماذج من أرضها ومعادنها وزيت قارها الذي لم يكن يظهر إلا في أماكن مجهولة بشكل (القطران) ليجري تحليل ما جمعه في مصر. ولعله أول رجل اهتم بزيت القار الذي وجده و لم يكن أحد يتنبأ بأنه دليل امتلاء الجزيرة بالنفط.

في رحلة الكواكبي الكبرى إلى جنوبي آسيا وبلاد الهند وآسية الوسطى توغل شمالاً حتى بلاد "الروسيا" (وقد وردت بلفظ "السوريا" بخطأ مطبعي في نشرة مصرية بعد وفاته) وأعتقد أنها في أوزبكستان حيث اطلع على العدد الأول لجريدة "إيسكرا" الذي طبعه لينين في أوزبكستان، واسمها يعني "الشرارة" وقد ذيله بعبارة "من هذه الشرارة سينطلق اللهيب". وأعجب الكواكبي بهذه العبارة إعجاباً جعله يستعير عبارة أخرى تعادلها بالمقصد حينما جمع مقالات كتابه "طبائع الاستبداد"، فلقد جعل عنوانه كما يلي:

طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد

وهي كلمات حق وصيحة في واد

إن ذهب اليوم مع الريح فلقد تذهب غداً بالأوتاد

إنذار بثورة يكتب سطورها، كما تنذر الشرارة بلهيب قادم.

وعاد من رحلته الكبرى هذه بعد أن كشف أحوال الشعوب الأسيوية المسلمة وحقق في مواقفها من الحكم العثماني، وامتازت رحلته هذه عن نتائج رحلات الرحالة العرب سواه بنتائجها السياسية والدينية التي شرحها في كتبه: "طبائع الاستبداد" و "أم القرى" و "صحائف قريش" و "العظمة لله" و "أحسن ما كان في أسباب العمران" و "أنساب العرب" (الذي بقي لدى المرحوم رشيد رضا) و "مبحث في الرق في الإسلام" الذي صودر مع ما صودر من كتبه وأوراقه بعد

اغتياله. ولا ننس أن الخديوي -حينما قلب له ظهر المجن- قد أمر بعدم نشر مقالاته في الصحف المصرية فصار ينشرها باسم مستعار كما أنه نشر جريدة جديدة اسمها "العرب" في "عدن" وانتشرت في مصر وكتب فيها إن عنوانها هو "صندوق البوستة 517" إمعاناً في السرية. وقد حملت من المقالات الثورية ما لم تحمله جرائده الحلبية.

أما النتائج العلمية التي سعى إليها بما جمله من مواد أرض الجزيرة فلم يتسنَّ له نشر شيء عنها بسبب منيته.

وأما النتيجة التي كان وعد بها الطفلة السودانية (التي كانت حملت منذ خطفها اسم "سعيدة" فعرفت به في حلب) على أنه سيعيدها إلى بلدها "سنار" فقد ذهبت في سم فنجان القهوة الذي جرّعوه إياه!.

فما هي قصة تلك الفتاة السودانية؟

في عرض زيارته للصومال وجيبوتي كشف عن أعمال القرصنة والإتجار بالعبيد الزنج الذين يحضرهم أعداؤهم من إفريقية السوداء إلى البحر الأحمر حيث يهيئ التجار الإنكليز وسائل النقل إلى جدة ويودعونه لدى مقاولين عرب لبيعهم في موسم الحج.

وقد أشار الكواكبي إلى ذلك في كتابه "الرق في الإسلام" (كما أشار الكاتب "نديم الكواكبي") والمؤكد أن تحقيقه في أحوال الرق حينما زار الصومال وجيبوتي وما كتب، مشيراً بإصبع الاتهام إلى الإنكليز كان الملهم له فيه الطفلة التي تنتظر أخباره بشأنها في حلب.

ولست أدري ما إذا كانت تلك الفتاة قد أفصحت عن اسمها الأصلي لجدي عبد الرحمن، إلا أنني لا أعتقد بذلك وإلا لكان قد أعلن اسمها لأهله فلا يدعونها باسم "سعيدة"! ولقد كتبت قصة دادتي التي ربتني التي كنت وأهلي نعتقد أن اسمها "سعيدة"، كما حدثتني هي بها بلسانها، فلكم أن تستمعوا إلى هذه القصة.

مأساة حجاب النور

كنت طفلاً لم أدرك مأساة "حجاب النور"...

كانت لنا مربية سودانية هي "الدادا سعيدة". فتحنا عيوننا على الدنيا أنـــا وإخوتي، فوجدناها مع أهلنا واحدة منهم، ولما وعينا فارق اللون فيما بينها وبين سائر الأهل أقنعتنا بأنها كانت تشرب القهوة كثيراً وهي صغيرة رغـــم نـــصيحة الأطباء لها بالابتعاد عن الإكثار منها، فاسودَّ لون جلدها. وبهذه الطريقة تمكنت - هي وأهلنا- من إقناعنا بالتفسير المناسب لعمرنا والقضاء على استغرابنا.

ولكنها فوجئت بي ذات مرة وأنا ألعق حثالة جميع فناجين القهوة التي شربها ضيوف عمي، فلما أخرجتني من المطبخ غاضبة قلت لها: إنني أريد أن أصير مثلك.

و كبرت حتى صرت صبياً في السنين الأولى من المدرسة الابتدائية، فكان لا بدَّ لمثلي من أن يدفعه الفضول إلى معاودة نفس السؤال، بل وإلى إضـــافة أســئلة أخرى أساسية عليه تتعلق بأهل مربيتنا ومكانهم ولونهم، ذلك بعد أن أدركت أنها ليست أختاً لأحد من أهلي وأن أهلها آخرون لا يقيمون معنا تركتهم ربما لأنهـــا غضبت عليهم لسبب ما.

و لما تقدمت بي السن وأشرفت على البلوغ عاودت الـــسؤال والتحقيـــق فأعلمتني مربيتي بأنها هي التي أوكل إليها جدي عبد الرحمن أمر تربيـــة والـــدي "فاضل" وعمتي "نظيرة" الطفلين الصغيرين. وقد أكد لي والدي رحمه الله قولها.

و لم أكتف بهذا الجواب، وإنما تابعت التحقيق فاستجوبتها عن سؤال يتعلـــق بأهلها ومكانهم، قبل أن تأتي إلى جدي، فأعلمتني بأنها جاءت من "جدة" بالحجاز مع إحدى قوافل الحجاج الراجعة إلى حلب حيث رافقت رجلاً جاء بها إلى بيتـــه فعاشت مع أسرته عدة أشهر لاقت فيها عذاباً مبرحاً مـــن الـــضرب والتعـــذيب الجسدي والجوع، فكانت أصوات استغاثتها تصل إلى مسامع الجـــيران. فـــشكا أمرها أهل الحي إلى جدي عبد الرحمن فبعث بزوجته لتتحدث مع زوجة الرجـــل الذي استخدمها، ولكنه عاود فعله المحرّم فعاود أهل الحي الشكوى فذهب إليـــه جدي وأمره بإعادتها إلى أهلها، فاحتج بما أنفقه عليها ماية ليرة عثمانية ذهباً ما لا يمكنه من عتقها. فما كان جدي إلا أن طلب بكره الكاظم يأتيه بماية ليرة دفعها لصاحب الجارية وأمره بمنحها حريتها، وكان ذلك وأعلمها جدي بأنها أمـــست حرة. فطلبت منه أن يأويها لعدم وجود أهل لها في حلب ولعدم إمكانها معرفة أين أهلها، فرضي بها أن تشارك أسرته العيش معهم ريثما يعثر على أهلها في رحلـــة

مقبلة له، وأوكل لها أمر رعاية الطفلين والـــدي وعمـــتي إلى جانــب أمهمــا وشقيقاهما. و لم يوضح لها وجهة سفره إلا حينما غادر حلب في رحلته الأخـــيرة إلى مصر التي توفي فيها بعد سنتين، ثم لحقت به زوجته إلى الدار الآخرة خلال سنة بينما كانت تتحضر للحاق به إلى القاهرة منتظرة برقية منه، تلك التي جاءت تحمل نعيه.

و لم تزد "الدادا سعيدة" على شرحها هذا زيادة أكثر فائدة. حتى إنها كانت تنفي نفياً مطلقاً معرفتها بشيء عن بلادها وعن أهلها الزنوج الذين رحت أحدثها عنهم مما شاهدته في السينما بفلم "طرزان" وفيلم "التاجر هورن"، وتنكر معرفــة الأسد والتمساح وسيد قشطة رغم أنها شاهدت صورهم في الـــسينما بعـــد أن أقنعتها والدتي باصطحابها معها. كل ذلك جعلني أطمئن إلى أنها لا تعرف إفريقية السوداء بخلاف ما كان يشرح لي والدي.

كنت طوال طفولتي أعشق -أنا وإخوتي وأولاد عمي وأولاد عمتي نظيرة- الجلوس إلى جانب "الدادا سعيدة" لنستمع إلى حكاياها بلهفـــة شـــديدة تلـــك الحكايات التي كانت قد تعلمتها من جدتي ومن نساء حلب. ولا أنسى إحـــدى حكاياها عن الفتاة التي بقيت وحدها في البيت فجاءها عبد أسود مقتحماً الـــدار لأنها نسيت بابها مفتوحاً و لم تقفله كما أوصتها أمها، فأراد أن يأكلها، ولكنـــها كانت ذكية جداً، فعرضت عليه أن تقدم له الشراب والحلو وتغني له وترقص ثم له أن يأكلها بعد ذلك. فسُرَّ لعرضها وأمرها بالغناء والرقص فراحت تضرب علـــى الدف وتغني بصوت عالٍ جداً وتقول:

يـــا جارنـــا اللـــي جـــنبي — شـــوف مـــين في عنـــدي
عنـــدي عبـــد أســـود — رايـــــح يـــــاكلني

فوصل صوت غنائها إلى جارها ففهمت معناه. ولكن العبد الأسود لم يدرك المراد منه، وهبت الجارة تخبر زوجها فجاء إليها وخلصها وقتل العبد.

في ذلك اليوم كان عمري خمس سنوات، وكثيراً ما كررت علينا الحكاية. حتى خطر لي أن أسألها:

– هل أنت عبدة أيضاً؟ فأنت كذلك سوداء؟

- نعم، أنا أيضاً عبدة. ألا تشاهد كيف أن لوني أسود؟

- هل أكلت أحداً؟

- كلا، فأنا عبدة مسلمة.

وقصصت حكاية الدادا على ابن جيراننا (هو الآن الأستاذ خلدون الكيخيا) فأيقن أنها من أكلة البشر. فسألها مرة عما إذا كانت ستأكله فقالت له: إذا لم ترتكب ذنبا. ولكنه أذنب ذات مرة فسألته هل يريد أن يرى ذيلها، فأعلن التوبة.

ولا أنسى كيف كنا نتدافع ونتشاحن ونتسابق على حجز المكان الملاصق لها حينما تتمدد فوق فراشها الواسع في غرفتها أو على مصطبة النصيف الصيفي. كما لا أنسى يوم أقسمت لي بأن حليب ثدييها ليس أسود، وأنا لا أصدقها، وهي عاجزة عن إتيان البرهان!

توقفت كثيراً عند وصفها نفسها بأنها "عبدة"، حتى وجدتني مضطراً إلى سؤال والدي فاستغرب رحمه الله وراح يعاتبها على مقولتها هذه مع أنها حرة وقد أعتقها أبوه من نير ذلك الحاج الظالم وأمست كأم له ولإخوته وربتهم حتى كبروا. وكانت إجابتها له بأن الناس هنا يقولون ذلك لأنها سوداء وهم يطلقون لفظ "عبد" على كل لون أسود شأنهم في ذلك شأن الأتراك، أليسوا يسمون البلبل الأسود: "عرب بلبلي" ويسمون الفول السوداني "فستق عبيد"، وينادون كل حيوان أسود باسم "عرب عرب عرب"؟

لا تقل لي إن لذلك أسباباً عميقة. فأنا أدرك هذه الأسباب المؤسفة الآن. ويجب أن أكون صريحاً جداً مع التاريخ وملتزماً الأمانة التاريخية. فأبين أن العبودية والاسترقاق كانت خصلة سيئة تجري في دم أجدادنا نحن العرب رغم موقف الدين الإسلامي من الرقيق، وكذلك في سائر الشعوب، فالناس في الأيام الأولى لم تكن لديهم الأفكار السامية عن الحرية الشخصية وقداستها. والشعوب بأسرها كانت -منذ الخليقة- يستعبد بعضها البعض الآخر إذا هو تغلب عليه.. واستعباد الأبيض للأبيض كان سابقاً على استعباد الزنوج، وبقيت الحال كذلك حتى عمَّ الاستعمار بلاد الزنج وافتقر الزنوج فصاروا -بتحريض ومساعدة من الأجانب، ومنهم بعض القبائل الزنجية- يسرقون أفراد القبيلة المعادية ويبيعونهم للتجار من مختلف الأعراق. فانحصر الاسترقاق في إفريقية باللون الأسود. و لم يفد ظهور الديانات السماوية،

فلا الدين المسيحي ولا الدين الإسلامي تمكنا من منع الاسترقاق رغم إعلانهما أن الإنسان أخو الإنسان، وأن الأبيض والأسود أمام الله في ميزان واحد وأن أكرمهما عند الله هو الأتقى. فالديانات لم تنص على تحريم الرق واستعباد الإنسان للإنسان والدين الإسلامي، آخر الديانات، أخذ بالمصلحة المرسلة فعالج أمر العبيد الذين كانوا موجودين بيد أسيادهم بعلاج العتق إذ ربط به كل تكفير عن ذنب أو رغبة في ثواب.

و كان يجب على المسلمين أن يدركوا الحكمة من ذلك وأن شرع الله في ذلك لم يكن نافلاً وإنما المقصود منه تحرير العبيد كافة فلا يعودون إلى استرقاق إنسان آخر ولو كان أسود.

أما سنة التطور الإنساني فليس لها حدود. ولئن كانت دنيا الحشرات تسمح لجماعات النمل بأن يسترق بعضها بعضاً بشن حروب جماعية وسرقة بيوض الجماعات الأخرى لتفقيسها وتغذيتها بما يجعل منها عاملات مستعبدة للأعمال القاسية، فإن الإنسانية لم تسمَّ إنسانية إلا لتمييزنا عن عالم الحيوان. ولهذا صرنا إلى قوانين عالمية تمنع تجارة الرقيق نصاً أو قياساً واستنتاجاً. والدساتير الوضعية هي الكافلة للحرية الشخصية. ولكنها -حتى الآن- خالية من أي نص يحظّر على الإنسان أن يتخلى عن حريته بملء إرادته ويرضى ببيع نفسه من الغير. وما المانع في هذا الشأن إلاّ العرف والعادة وهما المتحكمان في سير الإنسانية أجمع رغم قيام التفاوت في المدنية. فنحن الآن لا نجد حادثاً واحداً في المجتمعات المتمدنة مفاده تأجير طفل من إنسان آخر ليكون تحت إمرته ونهيه طيلة حياته لسنين قد تصل إلى الخمس عشرة سنة أو بيعاً نهائياً إلاّ في بلادنا وفي الهند. وما هذا إلا من رواسب العبودية في بلاد هي مهد الأديان، رغماً عن وجود النصوص القانونية التي تمنع هذا التصرف.

أما رواسب العبودية التي مارسها الأمريكان فلقد تطورت من استعباد الزنوج إلى استعمار أكثر الشعوب، اقتصادياً، وعسكريا أحياناً والاستعمار هو ابن الرق.

أما في البلاد العربية، فيجب أن نعترف أن منا الذين كانوا يشكلون عصابات الاتجار بالرقيق من المخطوفين أطفالاً وكباراً، سواء في غرب إفريقية

(كما شاهدنا بفلم كونتا كينتي الواقعي) وبيعهم المخطوفين للإنكليز، أو في شرقيها وبيعهم من تجار الرقيق الهنود والأتراك والعرب، على ساحل الجزيرة العربية، وفي جدة بالأخص. ذلك بسبب كون الزنوج هم آخر أضعف الشعوب ولأنّ اختطافهم سهل بسبب المعيشة السيئة والمجاعات المتوالية والمستمرة وانعدام وسائل الحماية. وهذا هو السبب في سيطرة تعبير لفظ "عبد" على كل أسود ولو كان "فولاً". حتى في إعلانات الدولة الرسمية يسمون الفول السوداني "فستق العبيد" مع كل أسف ومرارة تحز في القلب ولا نجد سبيلاً للقضاء عليها في الجرائد والراديو والتلفزيون، مما يشكل معرّة في جبين المسؤولين عن وسائل الإعلام. ولكم تشاحنت مع بائعين لهذا "الفستق" - كما يسمونه - محتجاً على هذه التسمية التي لا تنم إلا عن انحطاط في التربية الاجتماعية وانعدام الإنسانية والتعالي العرقي المتعجرف السخيف الكاذب المضحك والعفوي بآن واحد، فكنت لا أقابل إلا بالسخرية من احتجاجي.

ولا بدَّ لي هنا من أن أذكر بأن إطلاق لفظ "العبيد" على الزنوج كاسم علم لم يكن معروفاً قبل العصر العثماني، فلقد كانوا يسمون "الزنج" وثورتهم في الخليج سميت ثورة الزنج رغم كونهم من المسترقين أصلاً. أما لفظ "عبد" في العصور الإسلامية فكان يطلق على أي عبد أسير أياً كان لونه. فإن كان أسود اللون قالوا عنه "زنجي" وإن كان أشقر السمات قالوا "كرجي" وإن كان أصفر اللون قالوا عنه "هندي"، إلى غير ذلك من ألفاظ التمييز المكاني لا اللوني. على أن العبيد، بالفعل، كانوا، بغالبيتهم المطلقة، من البيض الأسرى.

أرجو المعذرة لهذا الاستطراد في الحديث. ولكنها نفثة مصدور واستطراد لم يجرني إليه إلا واقع من حديثي مع مربيتي الحبيبة "الدادا سعيدة" رحمها الله، ذلك الواقع الذي أثبت لي وسيثبت لك ما أسلفت من تعليق واستطراد.

على أنني -حينما أدركت سن الشباب- عدت مرة إلى بيتي في إحدى أمسيات الصيف، وكان خالياً إلا من "الدادا سعيدة" التي كانت متربعة فوق سجادتها الممدودة على المصطبة المطلة على سائر مدينة حلب والأفق البعيد (إذ كانت أرض دار جدي في أرفع مستوى من أراضي حلب بحي الفرافرة تحت القلعة) فإذا هي تبكي وتمسح دموع عينيها. فدهشت كثيراً وأدركني الخوف

والفزع من مكروه حاصل، فسألتها الخبر فأنغضت إليّ برأسها، فأصررت عليها، فقالت:

- تذكرت أباك الذي ربيته، وتذكرت جدك الذي استشهد في مصر ولم نتمكن من اللحاق به ليعيدني إلى أهلي، وجدتك وعمك وعمتك ...

-أو لم تتذكري أباك وأمك؟

- أكاد لا أعرفهما.

أقسمت عليها أن تحدثني بالحقيقة، فإذا بها، بعد إطراق وتنهد، تفتح في صدرها بئراً عميقة غاصت وغصت معها فيها إلى القرار، فاسمع ما قالت لي:

- أنا -يا حبيبي- من بلاد السودان، وبلدي اسمها "سنّارة". والدي كان شيخاً في مسجد البلد، يعلم الأطفال قراءة القرآن واسمي "حجاب النور". كنا نخرج لجمع الخضار والفواكه من غابة قريبة بسبب فقرنا لنعود بها ونأكلها في البيت مع إخوتي الصغار وتبيع أمي منها. و في إحدى الجولات، وبينما كنا في طريق الغابة، عند مطلع ا لشمس، انتأيت مكاناً قصياً لقضاء حاجة خلف شجرة، مبتعدة عن ركب أهلي، فإذا بكف قوية من خلفي تطبق على فمي، وبأيد كثيرة تطوقني، فأُحمل بعيداً، وهناك يُكَمُّ فمي بشريط وتعصب عيناي وأحمل على دابة أمام رجل يمتطيها. إلى أن ترجلنا على مسافة بعيدة. ولما فكوا العصابة عن عيني وجدت نفسي ضمن مجموعة من الأطفال ذكوراً وإناثاً، عرفت واحداً منهم فقط من أهل بلدتنا أصغر مني. وأقعيت مثلهم على الأرض موثوقة اليدين مكمومة الفم. ثم وزعونا على أماكن أخرى. وفي اليوم التالي أعادوا عصب عيني، وشعرت بأنهم أركبونا في قارب، و لم أبصر إلا حينما أزالوا العصابة عن عينيّ فإذا نحن على شاطئ بحر لا أعرفه في حياتي سرنا فيه حتى بلدة قالوا إن اسمها "جدة"، فأفردوا البنات عن الصبيان، كل نوع في حظيرة. وبعد أيام قضيتها في البكاء والعويل والضرب المبرّح، عرضوني على أحد الحجاج الحلبيين فاشتراني وجاء بي إلى حلب. وقد أطلق علي هذا الحاج الحلبي اسم "سعيدة" ونبهني إلى أنه اسمي الجديد بدلاً من "حجاب النور" اسمي الحقيقي. وقضيت في خدمة هذا الحاج سنتين تقريباً ذقت خلالهما الأمرين من العذاب، وكانت أصوات استغاثتي تصل إلى الجيران. فراح هؤلاء يشتكون للأفندي، أعني جدك "عبد الرحمن" الله يرحم عظامه، فأرسل

جدتك فجاءت تحدث زوجة الحاج وتنصحها بوجوب الكف عن تعذيبي. ولكن ذلك لم ينفع في ردعهم عن تعذيبي، فكرر الجيران شكواهم. فاستدعى جدك التاجر الحاج الحلبي وأمره بإعتاقي فرفض متذرعاً بما أنفقه لشرائي، وقد سمعت منه ذلك الحديث لأول مرة، فأمره جدك بأن يقبض منه قيمة شرائي ويعتقني، وكان جدك مسموع الكلمة ويفك المشنوق من حبل المشنقة في حلب، ولما قبض الحاج المبلغ في اليوم التالي أعتقني، فقال لي جدك اذهبي حيث تشائين فأنت اليوم حرّة. فقلت له: لا أعرف أحداً، فأين أذهب؟ فعرض علي أن يضيفني إلى أولاده وأن يسعى في إعادتي إلى بلدي وأهلي.

ودخلت بيت جدك، وفهمت جدتك ما جرى لي، فألبستني أجمل الثياب وخصصت لي غرفة هي التي أشغلها الآن. فكنت أختاً لعماتك وبنتاً لجدتك. وعهدوا إلي بتربية والدك "فاضل" وعمره سنتان، وعمتك الرضيعة "نظيرة".

وما هي إلا أيام حتى غادر جدك حلب، بعد العيد الكبير، إلى غير رجعة بعد أن كان قد وعدني باللحاق به مع زوجته وأولاده إلى البلد الذي لم أعرفه إلا بعد أن جاء نعيه بينما كانت جدتك تحزم متاع السفر للحاق به حين ورود برقية سرية منه، فإذا البرقية جاءت نعياً لا دعوة، وهي من مصر.

أما جدتك فقد برّح بها الحزن فلحقت بزوجها إلى ربها خلال سنة واحدة أدركتُ خلالها سن البلوغ. وبقيت مع الطفلين والنساء الصبايا حتى عودة أعمامك من حرب "السفربرلك". وهكذا مرت الأيام، وأنا لم أحدث أحداً من أهلك بأي كلمة من هذا الحديث ذلك لأنني كنت أخشى أن يتخلّوا عني فأعود إلى بيت ذلك التاجر بعد أن أصبحت من أفراد الأسرة، ذقت معهم السراء والضراء: ثروة أعقبها فقر ثم حياة الكفاف، فأنتم جميعاً أسرتي. وليس بإمكاني أن أعود إلى بلدي وأسرتي فأنا أجهل أسماءهم فضلاً عن أنني لم أعد أرضى عنكم بديلا.

– ما بالك تبكين إذن؟

– لا أدري، ...الآن، بعد طول السنين، تذكرت طفولتي وأنا أراقب هذه الغيوم التي تشبه غيوم "سنّارة" التي كنت أراقبها في كل مساء. وتذكرت خطفي في الغابة من قبل أعداء قبيلتنا وبيعي للعربان في "جدة"، فاحترق قلبي يا ابني!!

بكيت كما بكيت وأنا أكتب هذه السطور.

بحثت أمرها مع عمي ومع عماتي ففوضوا إلي أمر البحث والتحري عن أهلها وبلدها "سنارة" بالسودان فلعل هناك شعاعاً من ضوء يهدينا إلى ما فيه خيرها.

وفي خلال مسعاي مرضت "الدادا حجاب النور" واشتدَّ بها المرض.

وفي أحد الأيام، كنت قاعداً إلى جانبها أواسيها، طلبت مني أن أنقلها إلى دار إيواء الزنجيات اللواتي لا أهل لهن وهي دار تعرف بـ "خانقاه الملكة ضيفة خاتون" التي وقفتها لإيواء كل زنجية لا أهل لها في حلب في حي الفرافرة بقرب دارنا، فسألتها عن السبب فقالت:

- أخشى أن يقعد بي المرض عن خدمة نفسي وأنا لا أريد أن أحمل على الأيدي، فأنا أعرف عذاب رعاية المريض المقعد في آخر حياته، فلقد مات أربعة من أهلك تباعاً بين يدي. كما أطلب منك شيئا آخر.

- لا والله يا دادا، ستبقين طيلة حياتك بينا. ولكن، ما هو الشيء الآخر؟

- هو أن تعتقني أنت وأخوتك وأولاد عمك وأولاد عمتك نظيرة وعماتك وأعمامك وأن تستنطقهم لفظ العتق الصريح.

- أعوذ بالله يا دادا، إنك تهذين. كيف نعتقك؟ ومن تكوني حتى نعتقك؟

- أنا عبدة، ألا ترى لوني؟

ومدت ذراعها مكشوفة لتريني لون بشرتها السوداء، غير مكتفية بلون وجهها، إمعاناً في التأكيد.

- ولماذا لا نكون نحن البيض عبيداً لك؟

- كلا يا بني فلقد كرّمكم الله سبحانه وتعالى بلونكم الأبيض فلا يجوز أن نجحد نعمته.

- من قال ذلك لك يا دادا؟ ليس هو الله الذي فعل ذلك التفريق في اللون ليميز البيض عن السود إنما هي شمس بلاد السودان غيرت لونكم من البياض إلى السمار. صدقيني واسألي عمي وسائر الناس.

- لا يا بني. لقد سمعت مرة من درس الشيخ في الجامع الكبير أن الإنسان إذا أراد أن يعتق عبده فيجب أن يتلفظ بلفظ العتق جهاراً، وإنني لم أسمع ذلك اللفظ حتى الآن من أحد من أهلك أو منك.

وقطعت عني الكلام والمناقشة في حقيقة كونها عبدة، فقلت لها:

- ألم يخلصك جدي من ذلك التاجر ويقول لك أنت حرة تذهبين حيث تشائين؟

- نعم ولكنه لم يلفظ لفظة العتق لا هو ولا ذلك التاجر بلفظ صريح كما يقول الشيخ. أريد أن أسمع تلك الكلمة.

- كيف تريدين سماعها؟ إن أحداً منا لا يعترف بأنك عبدة فأنت أخت وأم وأنت حرة من اللحظة التي خلقت فيها وقد أعلنك جدي عبد الرحمن وأعلمك أنك حرة فهو لا يعترف على عبوديتك.

- رحم الله جدك. لقد أنقذني فعلاً، وسافر على نية أن الحق به مع أهلك فيعيدني إلى أهلي لأصبح حرة فعلاً ولكنهم سمّوه في مصر وتوفي بينما كنا نستعد للسفر إليه، و لم أطلب هذا الطلب من سواك. عبثاً كنت أحاول إقناعها بأنها حرة وبأن لونها لا يعني العبودية. وكان المانع من إجابة طلبها بالتلفظ بلفظ العتق هو خجلي فعلاً فضلاً عن أنني لا أعترف بموضوع الرق مطلقاً. ورحت أكتم البكاء في حنجرتي ثم فكرت وأدركت أن علي أن أدوس على اعتباراتي وعلى خجلي وكبريائي في سبيل إرضائها وإراحة وجدانها ونفسيتها لكي لا تموت إلا وهي تشعر بأنها حرة وليست عبدة أو لم تعد عبدة، وأن تلك هي أمنية حياتها الطويلة. فقلت لها بخجل ما بعده خجل وألم ما بعده ألم:

- إذا كنت عبدة لي، فأنا قد عتقتك لوجه الله.

- وأخوتك وأعمامك؟ وعماتك وأولاد عمك وأولاد عمتك؟ يجب أن تسمع منهم لفظ العتق، وهي أمانة لي في رقبتك.

- أنا كفيل بهم، وهاأنذا ذاهبٌ إليهم لأسمع منهم لفظ العتق.

و لما اشتدَّ بها المرض في طور النزع الأخير، سألتها عما ترغب فيه، فقالت:

- أنا مشتاقة لأمي... آه ، من يأخذني إليها؟ اكتبوا لها: إن حجاب النـــور تموت يمّه..



حجاب النور إلى اليمين مع ابنة عبد الرحمن الكواكبي

علامات

نصوص وقراءات

الحوافز ومستويات السرد

في رحلة "تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان"

لمحمد بن عمر التونسي

أ. مفيد نجم

ناقد من سوريا مقيم في أبو ظبي

تميز معظم أدب الرحلة عند الرحالة العرب القدماء بكونه أدبا يكتب بعد سنوات كثيرة من تاريخ انتهاء الرحلة بسبب عدم توفر أدوات التدوين واستحالة إمكانية التدوين نظرا لطبيعة الرحلة والمخاطر والصعوبات الكبيرة التي يواجهها الرحالة، والتي قد تهدد حياته في كثير من الحالات إضافة إلى مصاعب الانتقال من بلد إلى آخر، ولذلك يقوم الرحّالة بعد سنوات طويلة على انتهاء الرحلة بتدوين ما شاهدوه أو سمعوا به، أو تخيلوه اعتمادا على ذاكرتهم التي قد تنسى بعض الوقائع والأحداث والمشاهدات ولهذا فإن الرحلة هي حكاية الشخصية وحكاية المكان في الآن معا. وإذا كانت تلك الرحلات تنطلق عادة من رغبة قوية في الاكتشاف والمعرفة واختراق حدود المكان وارتياد الأقاصي المجهولة والغريبة، أو تعود لأسباب أخرى كالتجارة والسفارة والحج، فإن الرحالة يدركون طبيعة المغامرة التي يقومون بها في مجاهل جغرافيات البلاد الغريبة حيث لا تتوفر الطرق المناسبة ولا وسائل التنقل ولا الأمن بسبب وجود قطاع الطرق والإغارات التي يشنونها على عابري السبيل.

إن وجود المحفزات والدوافع الذاتية التي غالبا ما يتم الإعلان عنها في المقدمات لتأكيد صدقية الرحلة، كان الباعث الحقيقي وراء تلك الرحلات، لكن

بعض تلك الرحلات كان وراءها دوافع وغايات أخرى وفي مرحلة لاحقة اكتشف الرحالة القيمة الهامة لتلك الرحلات جغرافيا وتاريخيا وحكائيا ومعرفيا فقاموا بتدوينها،ومن هذه الكتب كتاب "تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان" لمحمد بن عمر التونسي الذي يعد أهم كتاب للتعريف بأحوال إقليم دار فور في مطلع القرن التاسع عشر، إذ نلاحظ فيه منذ البداية خضوع منهجه إلى المحددات والتقاليد المتبعة عادة في كتابة الرحلة وفي مقدمتها الإعلان عن المحفزات الكامنة وراء الرحلة والهدف من القيام بها وافتتاح المقطع الأول منها بالبسملة والصلاة والحمد ومن ثم إظهار تواضع النفس والتواضع في الكتابة من خلال إظهار الاهتمام بالأسلوب البسيط في الكتابة وسيادة ظاهرة استخدام الشعر لأغراض عديدة بسبب كون الشعر يشكل مرجعية ثقافية لا غنى للمثقف عنها و للمتلقي أيضا، إضافة إلى تحديد مكان الخروج والوسيلة المستخدمة في الرحلة ومحطات الانتقال واستخدام السرد بضمير المتكلم.

غير أن ثمة اختلافات تميز هذا الكتاب عن غيره من كتب الرحلات وتتمثل في أن المؤلف يلجأ في مقدمة الكتاب إلى تدوين سيرة جده ورحلة كل من جده ووالده إلى أرض الحرمين وكيفية وصولهما إلى بلاد الفور ومن ثم لقائهما الذي تم بالمصادفة هناك بعد أن واجها الكثير من الأخطار والويلات والتعب إلى أن عرف بمكان وجودهما من قبل أحد تجار قافلة سودانية قادمة إلى القاهرة من بلاد الفور. فقرر السفر للقائهما بعد سنوات طويلة من الفراق، وهكذا نجد أن سبب الرحلة يختلف عن الأسباب الأخرى التي حدت بالرحالة الآخرين لتحمل مخاطر الرحلة ومشاقها وأهوالها من أجل الاكتشاف والمعرفة والاطلاع.

عندما قرر محمد بن عمر التونسي القيام بتلك الرحلة لم يكن يسعى وراء التعرف إلى جغرافية تلك البلاد أو تاريخها أو إلى أهلها وعاداتهم وتقاليدهم وغرائب حياتهم، بل كان يسعى وراء هدف آخر.يكمن وراء القيام بالرحلة وكتابتها محفزان محفز القيام بمغامرة الرحلة وحفز مغامرة كتابتها، وقد شاءت الظروف أن يلتقي محمد بن عمر التونسي بصديقه العالم الكيميائي الفرنسي بيرون أثناء عمله معه في مصر أيام الوالي محمد علي باشا حيث كان التونسي يعمل في تصحيح الكتب، وبسبب إعجاب صديقه بيرون بكتاب كليله ودمنة كان يقرأ عليه حكايات ذلك الكتاب ما حفزه على أن يروي له بعض ما شاهده في رحلته

إلى السودان من عجائب بهية، فما كان منه إلا أن حثه على تأليف كتاب يـروي فيه وقائع تلك الرحلة ومشاهداته الغريبة فيها ومعرفته بتاريخ وجغرافيـة الـبلاد وطبيعة سكانها وعاداتهم وتقاليدهم والطقوس المتبعة مـن قبـل تلـك القبائـل والجماعات العرقية المختلفة في حياتها.

إن هذا الحافز المباشر يتقاطع مع حوافز أخرى لعبـت دورهـا الهـام وفي مقدمتها الحوافز الذاتية النابعة من إدراكه لأهمية الكتاب في تخليد ذكره من خلال كتاب يحمل اسمه وقد ساهمت مهنته في تدقيق الكتب في إدراك الأهميـة الخاصـة للكتاب عند المعنيين بالثقافة والمعرفة كما يعبر عن ذلك في مقدمة الكتاب إذ يقول إنه أراد أن يجعل من الكتاب حديثا حسنا لمن وعى، ويأتي استشهاده بقول الشاعر ابن دريد الأزدي تأكيدا لهذا القول :

إنمـا المـرء حـديث بعـده فكن حديثا حسناً لمـن وعـى[1]

ومن الواضح أن المؤلف عندما بدأ بكتابة الكتاب لم يكن في ذهنه أنه يؤلف كتابا لكي يقرأ بل لأرادها أن تأخذ شكل خطاب يلقى على الناس وقد أدى ذلك إلى اعتماد المؤلف إستراتيجية خطابية تجعل البعد الخطابي فيها يبدو أكثر هيمنـة، وتظهر هذه الإستراتيجية في الكتابة من خلال أكثر من بعد يأتي في مقدمتها دلالة العنوان الذي يصف الرحلة بكتاب السيرة. ومن المعروف في التراث العربي القديم أن السيرة كانت تكتب لتروى على الناس المستمعين كما هو الحال في سيرة عنترة والزير سالم وسيرة بني هلال وغير ذلك من السير الأخرى، بسبب عدم انتـشار الطباعة وتوفر الكتب للقراءة.

والمؤلف يكشف عن ذلك في مقدمة الكتاب فيقول: "فـشرعت في إبـراز فرائدها من صدف الأذهان وكشف حجاب خرائدها الحسان إلى العيـان (...) و لم آل جهدا في إيضاح معانيها للمتأملين و لم أتعمق في غريب اللغة ليسهل فهمها على السامعين"[2] وهذا القول يدل على أن المؤلف كان يدرك جيدا طبيعة المتلقي الذي يتوجه إليه في هذا الكتاب وقد ظهر ذالك جيدا في من خلال المعجم اللغوي الذي استخدمه في تأليف الكتاب والذي تتداخل فيه مستويات المعجم الغوي بين

---

(1) محمد بن عمر التونسي: "تشحيذ الأذهان..." ، القاهرة - 1965 (ص: 5).
(2) المصدر السابق، (ص: 5).

الغوي بين اللغة الفصحى و اللغة العامية إضافة إلى كثرة الأخطاء النحوية واللغوية في الكتاب بسبب حرصه على مراعاة السجع الذي كان يؤدي وظائف إيقاعية ونصية مهمة نظرا لاعتماد النثر العربي على هذه البنية الإيقاعية للسجع في التأثير في المتلقي حيث يلعب السماع دورا أساسيا في عملية التلقي.

يعتمد التونسي على مصدرين اثنين في تأليف الكتاب، المصدر الأول هو المشاهدة العيانية أثناء تنقله في تلك البلاد أو النقل عن الأشخاص الذين كان يثق بصدقهم أما المصدر الثاني فكان النقل من الكتب التي ألفها رحّالة آخرون عن تلك البلاد على سبيل الاستطراد والإيضاح للمناسبات لكنه رغم هذا التوضيح لم يشر في متن الرحلة إلى المراجع،أو الأماكن التي لجأ فيها إلى النقل في الوقت الذي نجده فيه يشير إلى الحكايات أو الأخبار التي سمعها من الآخرين وإن كان في الغالب يغفل أسماء أولئك الأشخاص أو ألقابهم كما كانت العادة متبعة في الحديث المتواتر،وهذه الطريقة في النقل كان متبعة في أدب الرحلة من قبل الرحالة الآخرين.

تتباين مستويات السرد وأشكال الكتابة في هذه الرحلة ومن الملفت للنظر أن الكاتب التونسي يفتتح مقدمة الكتاب التي يخصصها للحديث عن الأسباب التي دفعته للقيام بهذه الرحلة بسرد حكاية الرحلة التي قام بها جده إلى البيت الحرام وما عاناه من أخطار ومصاعب جعلته ينتقل من مكان إلى آخر بحثا عن تعويض المال الذي فقده حتى وصل إلى بلاد السودان، ومن ثم لقائه مع ابنه الذي هو والد المؤلف مصادفة في منطقة سنّار عندما كان متوجها مع قافلة تجارية إلى القاهرة وفي نهاية هذا الباب يبدأ بالحديث عن كيفية لقائه بالشخص الذي يعرف والده واستعداده للقيام بالرحلة إلى بلاد العرب والسودان، ومنذ الجملة الافتتاحية يتحول الراوي في هذا السرد الحكائي إلى مسرود له إذ يستخدم الفعل الحكائي "وحكى لي والدي عليه سحائب الرحمه والرضوان"[1] فهو في هذا السرد الحكائي يتحول إلى ناقل لما رواه له جده كما يتولى مهمة التعليق على تفاصيل الحكاية مستخدما في الغالب أبيات من الشعر والآيات القرآنية والحديث النبوي الشريف وهذا يدل على أن السارد في هذه الرحلة ينطلق أولا من مخاطبة السامع وليس القارئ وذلك من خلال محتوى الرحلة وتأكيدها على الثقافة الشفوية المتمثلة في اعتمادها على

---

(1) المصدر السابق، (ص: 7).

محفوظات الراوي من الشعر العربي القديم والقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، ومن المظاهر الأسلوبية الأخرى استخدام أسلوب الحكاية داخل الحكاية عندما يعمد إلى الاستشهاد ببعض الحكايات التي تروى عن النبي الكريم وجوابه على ما كان يطرح عليه من قضايا من قبل المسلمين، ويحاول الرحالة من خلال الإكثار من الشواهد الشعرية تأكيد المرجعية الثقافية المشتركة بين السارد والمتلقي وقدرة المؤلف على نظم الشعر، وهذا يظهر مدى أهمية الدور الذي يلعبه الشعر في وجدان الناس ووعيهم، ومن الملاحظ على مستوى السرد أن السارد الذي يتحول هنا إلى مسرود له، يتدخل أكثر من مرة في عملية السرد مستخدما ضمير المتكلم الحاضر ما يؤدي إلى تداخل مستويات السرد وضمائر المتكلم دون أن يشكل ذلك قطعا في خطية السرد المتصاعد وتعاقبه، أو خروجا على السياق الحكائي لأن تدخل الراوي يأتي لتأكيد مصداقية الحدث أو الواقعة باعتباره شاهدا عليها.

إن هذه الطريقة في السرد تحاول الإيهام بواقعية السرد وصدقه كما تكشف عن تدخل السارد في عملية السرد باعتباره مرجعية لما يتم سرده من أحداث ووقائع رغم استخدامه لضمير الغائب عند الحديث عن تاريخ جده ووالده وبالتالي فإن هناك عدم تطابق بين السارد والشخصية المسرودة، وهذا يكشف عن مستويين من السرد سرد موضوعي يتضمن وصف الرحلة والحركة في جغرافية المكان كما يحاول السارد أن يوهم بواقعيتها، وسرد ذاتي يروي فيه رحلته منذ الاستعداد للرحلة وانطلاقها وحتى وصوله إلى تلك البلاد وما شاهده واطلع عليه وعرفه أو سمع به، وهنا نجد تطابقا بين شخصية السارد في الرحلة وشخصية المؤلف، ويمكن القول إن نص الرحلة يشكل بنية قائمة على التوليف بين مستويات عديدة يتداخل فيها الشعر والنثر والسرد والخبر والوثيقة ما يؤدي إلى تداخل "خطاب الرحلة مع خطاب الرحالة"[1]، وهذا يجعل السرد يتضمن أكثر من وجهة نظر كما يؤكد مستوى الساندة والتعاضد الذي يقوم بين الخطابين سواء من الناحية الأدبية أو الناحية الأيديولوجية.إن البدء بالحديث عن وجهة النظر في قراءة هذه الرحلة يكتسب أهمية خاصة باعتباره يكشف عن طبيعة الوعي الاجتماعي والأيديولوجي الذي ينطلق منه الكاتب ومدى حضور الراوي في توجيه السرد

---

(1) د. عبد الرحيم مودن: الرحلة المغربية في القرن التاسع عشر، دار السويدي - 2005 (ص: 98).

وطريقة تقديمه إذ أن استخدام ضمير المتكلم في عملية السد يجعل الذات تلعب دورا في تنظيم الوقائع وتأطير الأحداث وأهميته تتمثل في تقديم الموصوف عبر لغة الوجدان ولغة الجسد، ويمكن للقارئ أن يتلمس ذلك بصورة كبيرة عندما يجد الكاتب يتحدث عن الآخر وعن رؤيته إليه، ففي بداية الباب الثاني يعلق الكاتب على موافقته على مصاحبة أحمد البدوي أحد رجالات القافلة السودانية الذي التقاه مصادفة في القاهرة وقرر أن يسافر معه مظهرا مدى الخوف الشديد الذي أصابه بعد انطلاق القافلة، ويعكس هذا الخوف من الغريب طبيعة الوعي والذهنية الاجتماعية التي تعتمد التصنيف العرقي والشك بالآخر باعتباره الغريب والمختلف، يقول الكاتب : "لما امتطينا الدهماء لهذا السفر العظيم... تذكرت متاعب السفر وما يحصل فيها من أخطار خصوصا لمن كان حاله كحالي في الفقر المدقع والعسر المقنع وتوسس صدري وانزعج وبقيت في مشقة وحرج لا سيما وقد وجدت نفسي مع غير أبناء جنسي بل بين أقوام لا أعرف من حديثهم إلا القليل ولا أرى فيهم وجها صبيحا فقلت ودمعي بادي:

فجسمك مع ثيابك والمحيا سواد في سواد في سواد

وندمت على تغريري بنفسي مع أبناء حام وتذكرت ما بينهم من العداوة لأبناء سام فداخلني من الهلع ما لا أقدر على وصفه حتى كدت أطلب الرجوع إلى الربوع، ثم أدركتني ألطاف الله الخفية وتذكرت ما مُدحت به الأسفار على ألسنة البلغاء الأدبية خصوصا ما ورد في الأثر عن خالق البشر سافر أُحدثْ لك رزقا جديدا"[1]

في هذا الشاهد يمكن الوقوف على وجهة النظر التي تعكس وعيا أيديولوجيا قائما على بعدين اثنين الأول بعد عرقي يقوم على التمييز على أساس اللون، والثاني بعد ديني يتعلق بالصراع بين أبناء سام وأبناء حام، لكن السارد الذي هو المؤلف يكشف عن ظهور محفز جديد للرحلة يستند هو الآخر إلى مرجعية دينية هي المرجعية القرآنية التي تؤكد على معنى السفر وقيمته في حياة الإنسان كمصدر جديد للرزق الذي يهبه الله للمسافر.

---

(1) المصدر السابق، (ص 42).

إن هذا الموقف يعبر عن وجهة نظر أيديولوجية تتجلى في عجز الفعل الذي قام به صاحب الرحلة من الاهتمام الكبير به والرعاية الفائقة التي أولاها له والمعرفة الكبيرة بوالده التي تحدث عنها عن خلق الثقة والاطمئنان في نفسه.

ويكشف الوعي الأيدلوجي عند السارد عن موقف آخر من المرأة ينطوي على رؤية المجتمع إليها وإلى دورها الاجتماعي، وعلى هذا الموقف ومن خلاله يبرز حافز آخر من حوافز الرحلة يعبر عن موقف ذكوري يتصل بالرؤية الذكورية السائدة إلى حقيقة الأخلاق التي يجب أن يتمثلها الرجل لتأكيد رجولته فينقل عن العلماء قولهم: "وقد قالت العلماء : إن السفر يسفر عن أخلاق الرجال وهو المميز للذكور عن ربات الجمال"[1] ولعل استخدام الكاتب للصفة بدلا من الاسم ما يدل على حقيقة الرؤية الأيديولوجية التي يقدمها الكاتب للمرأة باعتبارها تشكل قيمة جسدية وشهوية والحقيقة أن هذه الرؤية تأتي لتؤكد النسق الثقافي الفحولي الذي يحقق تمايزه عن المرأة من خلال هذه المغامرة.

إن هذه الثنائية في الرؤية إلى الآخر، وفي الموقف منه تتبدى أول ما تتبدى في عنوان الرحلة، الأمر الذي يجعل قراءة العنوان تشكل مدخلا مهما لاستكناه وظيفة العنوان باعتباره مفتاحا دلاليا يساهم في تأويل نص الرحلة وقد رأى فيه رولان بارت علامة دالة مشبعة برؤية للعالم يغلب عليه الطابع الإيحائي إضافة إلى كونه يؤدي وظيفة الإعلان التي ترتبط بالأيديولوجيا باعتباره مقطعا أيديولوجيا[2]، وبقدر ما يتمتع العنوان باستقلاله بحكم موقعه الأولي في عملية الاتصال مع القارىء، فإنه يقيم تعالقه مع نص الرحلة ويجعل النص يحيل عليه كما هو يحيل على نص الرحلة، وهوما يمكن أن نستدل عليه من خلال الثنائية التي يتضمنها في صيغته النحوية إذ نجد تلك الثنائية التي يتألف منها العنوان على صعيد صفة البلاد أو المجال الجغرافي للرحلة وهي بلاد العرب والسودان وينطوي التقدم والتأخير في بنية الجملة النحوية على أهداف ومقاصد ذات بعد أيديولوجي إذ أن التقديم يهدف إلى توجيه انتباه القارئ إليها في حين تأتي كلمة السودان تالية لكلمة العرب، كما أن هذا التقديم يعبر عملية تفضيل على الرغم من أسبقية اسم

---

(1)المصدر السابق، (ص 42).

(2) فريد بن زاهي: "الحكاية والمتخيل: دراسات في السرد الروائي والقصصي" – منشورات: أفريقيا/ الشرق 1999 (ص

السودان الذي كان يطلق على تلك البلاد، والذي أصبح يطلق عليهـــا حاليـــا، ويتمثل التعالق في هذا العنوان مع متن الرحلة في طبيعة الرؤية الـــتي عـــبر عنـــها الكاتب اتجاه الآخر المختلف في العرق واللون كما سبقت الإشـــارة إلى ذلـــك، حيث يتبدى الشك والخوف منه وعدم الاطمئنان إليه، ويغدو هو الطابع المميـــز للعلاقة معه والموقف منه.

مستويات السرد واستخدام صيغة الراوي العليم:

يستخدم الكاتب في تدوين الرحلة منهجا محددا يشير إليه في مقدمة الكتاب عندما يذكر أنه وزع الكتاب على مقدمة وقصد وخاتمة، وهذه المنهجية في تأليف كتب الرحلة لم تكن معروفة غالبا في كتب الرحلة الأخرى، إذ كـــان الرحالـــة يبدؤون كما أسلفنا بالحديث عن البواعث والمحفزات والمراحل التي مـــرت بهـــا الرحلة من لحظة الانطلاق وحتى الوصول ومن ثم طريق العودة، حيث يأخذ السرد فيها طابعا تعاقبيا خطيا متصاعدا قي الزمان والمكان، في حين يمكن القول إن رحلة تشحيذ الأذهان تتضمن في البابين الأولين سردا بضمير الغائب يروي فيه بإيجـــاز رحلة كل من جده ووالده ثم ينتقل إلى سرد وقائع رحلته ومـــشاهداته في تلـــك البلاد الغريبة، وإذا كان هذا علامة تحيل على زمن ما قبل الرحلة بكثير، فإن هناك مستويات أخرى يشترك فيها مع كتب الرحلة الأخـــرى كاســـتخدام الـــسرد والحكاية والمزج بين الواقعي المعاين من قبل الرحالة والخيالي الذي غالبا ما يكون مصدره السمع أو الحديث الشفهي، إضافة إلى استخدام الوصف وأسلوب الحكاية داخل الحكاية بسبب طبيعة الثقافة الشفوية السائدة إلى جانـــب التـــداخل بـــين النصوص، واستخدام اللغة البصرية من خلال الرسوم التوضيحية التي يقوم المؤلف برسمها لأشكال البيوت التي يستخدمها سكان إقليم (دارفور) لسكنهم ولأشكال العصي التي يحملونها وأشكال تموضع جيوشهم في المعارك ودلالات أشكال علـــم الرمل عندهم وأنواع الزينة المستخدمة من قبل النساء وغير ذلك مـــن الأشـــكال الأخرى، وتعد هذه الرسوم التي يسعى المؤلف من خلالها إلى تمكين المتلقي مـــن تخيل تلك الأشكال الغريبة وفهمها بمثابة تجليات أيقونية لنصوص ملحقة وهي تنتج بنية إدراكية تتطابق مع التجربة الواقعية.

أما على المستوى الأسلوبي فيظهر التكرار الذي يخدم إيقاعات انتقال السارد في فضاء الرحلة الزماني والمكاني كما هو الحال في الصفحة 159 والصفحة 325 إذ يتكرر استخدام واو الاستئناف وحرف الجر من ست مرات في الصفحة الأولى ويتكرر استخدام نفس الصيغة خمس مرات في الصفحة التالية.

إن السرد بضمير المتكلم يجعل الرحلة خطابا سرديا ذاتيا قام بإنجازه عامل ذاتي بهدف تواصلي، والرحلة باعتبارها سيرة ذاتية لتجربة عاشها السارد الذي هو المؤلف فإن بنيتها التعبيرية تتألف من السرد والوصف والخبر والاستطراد واستحضار المخزون الثقافي من الشعر والقرآن والحديث، ويظهر هذا التنوع واضحا في استخدام الكاتب لصيغ أسلوبية محددة يكون فيها الخطاب موجها مباشرة إلى المتلقي المفترض وتكون فيه المعلومة أو الخبر مؤكدة لأنها صادرة عن راو عليم يمتلك المعرفة التي لا يمتلكها القارئ ما يؤكد الوظيفة التعليمية للرحلة كما تظهر في استخدام الكاتب لصيغة فعل الأمر: اعلم أن كذا وكذا، وهذا يجعل من الصعب تناول السرد باعتباره مستوى من مستويات الخطاب بعيدا عن مستويين آخرين "هما مستوى السارد والمسرود بسبب مشاركتهما في تشكيل الخطاب السردي"[1].

وتلعب العنونة دورا مهما في أفق توقع القارئ وفي تهيئته وإكسابه معرفة بالنص من خلال تعريفه بطبيعة النص المقدم، ومن العناوين المستخدمة (تنبيه، عجيبة، نادرة، نكتة)، ومن الواضح أن هذا التنويع في العنونة والمواضيع يحيلنا إلى طرق التأليف المعروفة في كتب التراث العربي القديم إذ كان المؤلف يلجأ عادة إلى التنويع والاستطراد في السرد بغية إبعاد الملل عن القارئ وخلق محطات استراحة تساعده على متابعة عملية القراءة، أي خلق عنصر التشويق والتحفيز وهو أسلوب يلتقي فيه المؤلف مع المتلقي على مستوى الثقافة السائدة في زمن كتابة الرحلة.

تتوزع أقسام الكتاب الثلاثة على فصول وأبواب عديدة لضبط منهج الكتاب إذ يختص كل باب بموضوع محدد، وهكذا نجد فصلا يحمل عنوان (في

---

(8) عبد الرحيم مودن، مرجع سابق، ص 108.

ملابس الملوك) وفصلا آخر يحمل عنوان (في صفة دار فور)، غيره (في مناصب دار فور)، إلى ما هنالك من عناوين أخرى، في حين أن المقصد أو متن الرحلة يتوزع على ثلاثة أبواب يضمن الباب الأول منها حديثا في صفة دار فور وأهلها وعوائدهم وعوائد ملوكهم وأسماء مناصبهم ومراتبهم أما الباب الثاني فيتحدث عن تقاليد الزواج وعاداته في دار فور، أي إن هناك ضبطا للمنهج على أساس الموضوع ما يجعل كل باب يستقل عن الباب الآخر من حيث موضوعه وكل فصل يستقل أيضا عن الفصل الآخر على أساس الموضوع، لكن تلك الفصول تتكامل على مستوى حركة السرد وانتقاله من موضوع إلى آخر بحيث يغطي السرد جوانب الرحلة المختلفة ومشاهدات الرحالة فيها، وهذا يجعل حركة السرد ليست ذات طابع خطي تصاعدي تهتم بوحدة الزمن وحركته في هذه الرحلة، نظرا لكون منهج التأليف في هذا الكتاب يلتزم بوحدة الموضوع وعناصره التي يتألف منها ولا يلتزم بوحدة الزمن وحركته الصاعدة أو بالزمن التاريخي للرحلة.

في بداية الرحلة يسعى الرحالة إلى تأكيد المكانة الاجتماعية والعلمية الخاصة التي كان يتمتع بها جده، ومثل هذا الاستهلال السردي يراد منه بصورة مباشرة إضفاء قيمة خاصة على هذه الحكاية التي يقدمها عن الجد ورحلته التي قام بها إلى أرض الحرمين، وإشعار القارئ أو المستمع بالمعنى الدرامي الذي ينطوي عليه قدره المأساوي عندما غرق المركب مع البضاعة التي كان يحملها، ونجاته من الغرق ما أدى إلى جعله يرفض العودة إلى بلاده خائبا وغير قادر على إعادة المال إلى الناس الذين ائتمنوه على أموالهم التي اشترى بها البضاعة التي غرقت مع المركب، وهذا يدلل مرة أخرى على مقاصد تعكس موقفا أيديولوجيا غير مباشر.

تتنوع مستويات السرد وصيغه المستخدمة في الكتاب، ففي بعض الأبواب يستخدم السرد الاسترجاعي (الفلاش باك)، وفي مرات أخرى يلجأ إلى استخدام السرد التعاقبي في الزمان والمكان، والسارد في الرحلة يقوم عادة بإنتاج حكايتين: حكاية الشخصية صاحبة الرحلة التي تتولى عملية السرد والوصف والإخبار، وحكاية المكان الذي تتحدث عنه الرحلة. وتكمن أهمية التنويع، الذي قد يكون غير مقصود، في شكل الكتابة وتعدد مستوياتها في كسر وحدة الخط السردي وهو ما يتناسب مع استقلالية أبواب الكتاب من حيث تصنيفها وطبيعة المادة الحكائية والوصفية التي تتميز الصورة فيها بالمشهدية ويخضع الموصوف فيها لمرجعية

السارد، لأن السارد فيها لا يقدم العالم كما هو موضوعيا، بل يقدمه كما يــراه، وتارة أخرى يعتمد على السماع الذي غالبا ما يكون مجهول الــراوي، لكنــه يتداخل مع رؤية السارد الذي يعتمد روايته في الغالب ليدعم بها وجهــة نظــره، ولذلك يأخذ هذا الراوي المجهول الاسم صفة الموثوق للتأكيد علــى مــصداقيته ومصداقية روايته.

الزمن في الرحلة هو زمن الليل والنهار، فالرحلة تبدأ مع الصباح والوصول إلى هذا المكان أو ذاك يكون إما عند المساء أو الليل "وعند المساء ســكن الهــوا وبطل هبوبه، وفي صبيحة اليوم السادس ارتحلنا، وفي عشية اليوم الخامس وردنــا محلا يقال له الشّب)[1]، لكن هذا الزمن ذو طابع يتصل بمسار الرحلة ومراحلــها فمثلا يتحدث عن اليوم الخامس للرحلة ثم يعمد إلى استخدام زمن جديد يبدأ من تاريخ نزولهم في المكان الجديد، وهذه الطريقة في تحديد زمن الرحلة ترتبط بكون السرد يتميز بحركته التعاقبية في المكان والزمان، فالزمن مجزأ على مستوى السرد، لكنه يقوم على التعاقب والخطية في حركة الرحلة، مع العلم أن هذا الزمن هو زمن الخطاب وليس الزمن الموضوعي للرحلة، لأن هناك فجوات تظل موجودة في هذا الزمن، من جهة ومن جهة أخرى لأن الحركة أو الانتقال في المكان تخضع لمــشيئة السارد الذي يقدم ما يريد من وقائع الرحلة ومشاهداتها.

يستخدم السارد الذي يمثل الشخصية المركزية في السرد ضمير الجمع الدال عليه وعلى الأشخاص الآخرين الذين يرافقونه في الرحلة، وضمير المفرد المــتكلم ويعتمد على الوصف في دعم حركية السرد، والزمن في الرحلة هو الزمن الــذي يبدأ مع بداية الرحلة، وزمن تاريخي سابق عليها هو زمن رحلة والده وجده مــن قبله، ولا يكتفي الرحالة بالسرد والوصف بل هو يستخدم الوثيقة والرسائل التي تم تبادلها بين ملوك وحكام دار فور دون أن يذكر المصدر أو طريقة حصوله عليها.

وتظهر حركة السرد التعاقبية في الزمان من خلال الانتقال في السرد من زمن حكاية الرحلة إلى زمن حكاية أخرى هي حكاية تولي الملوك لسلطتهم وكيفيــة حدوث ذالك في الماضي، أي إن حركة السرد تمضي بين زمن الرحلة وزمن مــا قبل الرحلة عبر استخدم صيغة السرد الاستعادي أو حركة الزمن الهابط، وهــذا

(1) محمد بن عمر التونسي، مرجع سابق، ص 47.

يجعل حركة الزمن تمضي نحو الأمام والخلف وفق حركة السرد، إلا إن السارد يتبدل موقعه إذ يتحول إلى مسرود له عندما يعتمد على سارد مجهول ولكنه ثقة روى له تلك الحكاية أو الواقعة التي يستحضرها متن السرد في الرحلة كما في هذه الأمثلة "ولقد أخبرني من شاهده وقت توليته حين أدخلوه دار السلطنة"[1]، "وقد حكى لي الثقة العارف بالأنساب أن السلطان...الخ، ولقد بلغني...، ومن أعجب ما سمعته بجبل مرة، حكي لي ص"[2]، وقد يتم الانتقال من زمن إلى آخر وفق مقتضيات أسلوب السرد وموقع شخصية السارد فيه، دون تمهيد أو إشارة إلى ذلك أو إلى تحول موقع السارد إلى مسرود له كما كان الأمر في الأمثلة السابقة، فالراوي أو شخصية السارد في أدب الرحلة هي شخصية الراوي العليم الذي يعتبر مؤلفا ذا سلطة يحدد ما تشعر به كل شخصية وما تفكر فيه أو تريد أن تفعله كما في هذا الوصف لحال السلطان عندما علم بموت أخيه وما جرى من حوار داخلي بينه وبين نفسه "ولما سمع السلطان بموت أخيه ريفا اغتم غما شديدا ولام نفسه على القعود عن الحرب وقال لو لم اسمع كلام الناس وتوجهت بنفسي لم يحصل هذا الأمر"[3]، فهو يقدم دائما صورة واسعة من الحياة أو يركز من خلال التفاصيل على مشاهد معينة أو يقدم انطباعاته عن كل ما يحدث أو يقوم بالتعليق على ما يحدث فالسارد في هذه الرحلة هو راوٍ عليم يهيمن على السرد ويعمل باستمرار على تقديم وجهة نظره لأنه يمثل صاحب المعرفة التي يطلب من السامع أن يعلم بها ويمكن ملاحظة ذلك من خلال استخدامه لفعل الأمر اعلم كذا واعلم كذا إذ كان هذا الأسلوب يتصل بالوظيفة التعليمية لأدب الرحلة فإن ذلك يؤكد على طبيعة شخصية الراوي العليم في هذا الأدب، ولما كان هذا الراوي يمثل مرجعية متكاملة على المستويات الجمالية الدينية والمعرفية فإن وجهة النظر تكون نابعة من هذه المرجعية المشكلة مسبقا لاسيما اتجاه الآخر باعتباره المختلف في العادات والتقاليد والدين ومنظومة القيم الاجتماعية والأخلاقية، ولذلك كان لابد من التمييز كما لاحظنا ذلك في بنية العنوان بين العرب والسودان أو أهالي إقليم دارفور، وفي متن الرحلة هناك إشارات دائمة إلى ذلك وتركيز على التعريف بالعادات والتقاليد سواء على مستوى الزواج أو اللباس أو الحكم وطرق القتال،

---

(1) محمد بن عمر التونسي، مرجع سابق، ص 110.
(2) محمد بن عمر التونسي، مرجع سابق، ص 161.
(3) محمد بن عمر التونسي، مرجع سابق، ص 109.

ونظرا لأهمية ذلك نجد الرحالة يفرد له الباب الأول من المقصد يوزعه على ثلاثة أبواب يقدم فيها وصفا لدارفور وأهلها وعوائدهم وعوائد ملوكهم وأسماء مناصبهم ومراتبهم وكيفية مجلسهم وملابسهم ملوكا وفقراء، والأمراض السائدة عندهم وطرق علاجها، ويستعين الرحالة بالرسوم لمساعدة القارئ على إيضاح ما صعب تخيله من خلال السرد بسبب غرابته ويتصل ذلك بمستوى الوصف الذي يمثل أحد مستويات السرد الأساس الذي يقدم صورة لما يراه الرحالة من العالم الذي يتعرف إليه، وليست صورة للعالم كما هو، الأمر الذي يجعل الموصوف يخضع لمرجعية السارد التي تحدد مضمون رؤيته إلى الأشياء الموصوفة في هذه الرحلة التي تتألف من المشاهد المتتالية، التي تعنى كثيرا بذكر التفاصيل من خلال الوصف المباشر لتقديم المعرفة المتوخاة من قبل السارد أو الرحّالة إلى مستمع لا يعرف أي شيء عن المكان وحياة الناس وعاداتهم وأنماط سلوكهم.

إن المشهد يقدم الزمان والمكان والشخصية والمرافقين في علاقتهم بالمرئي ويتم تقديم هذه العناصر داخل إطار محدد[1]، وهنا تحضر الوظيفة التعليمية والإخبارية لأدب الرحلة وتتحدد العلاقة على مستوى الخطاب بين السارد والمسرود له، وقد يأتي الوصف معتمدا على المرجع التاريخي كما في وصف دخول السلطان عبد الرحمن الملقب بالرشيد لتولي زعامة السلطنة، إذ يصف لباسه البالي الذي يظهر كتفيه العاريين، وكذلك في وصف عادات ملوك الفور عند توليهم السلطة ومن المعروف أن الاهتمام بالوصف يبطل حركة السرد ويوقفه لاسيما عندما يكون الاستطراد والاستعانة بالشواهد لتأكيد وجهة نظر الراوي والتعليق على الحكاية أو المشهد.

يعتمد السرد على الوصف والخبر والوثيقة وتتبدى أهمية الخبر من خلال المكانة الكبيرة التي يحتلها في الدين الإسلامي وفي علوم الدين التي يحتاج إليها صاحب الخبر لكي يتم الاطمئنان إلى صدقه، ويمكن للقارئ أن يدرك معرفة الرحالة بذلك من خلال الابتداء بالاستشهاد بالنص القرآني والحديث وإحالة العلم والمعرفة الأكيدة بما يورده من وقائع وأخبار إلى الله إذ يختم الخبر أو الحكاية بالقول والله أعلم ما يدل على إن الرحالة يولي أهمية خاصة إلى المسرود له طالما أنه يسعى لتأكيد علمه ومعرفته بعلوم الدين، أي إنه يحاول أن يجعل نص الرحلة فضاء ثقافيا

---

(1)محمد بن عمر التونسي، مرجع سابق، ص 153.

مشتركا بين السارد والمسرود له حتى يستطيع تأمين الاستجابة والقبول من المتلقي، والواقع أن الرحالة يسعى بمخزونه الثقافي والديني لتأكيد مشروعية بعض الظواهر المخيفة والأفعال التي يمارسها السلطان أو الحاكم في تلك الديار كما في ظاهرة خصاء العبيد مع أن الإسلام عمل على إلغاء ظاهرة العبيد في المجتمع الإسلامي حيث يحاول الرحالة مطولا الدفاع عن هذه الظاهرة في الفصل الأول من الباب الثاني بادئا بالحديث عن إرادة الخالق وحكمته وغيرته على عباده ورفضه الظلم على نفسه وخلافه، مؤكدا على معنى الغيرة عند الإنسان منذ بدء الخلق وعلى كون المرأة أكثر غُلمة وشبقا ومعدومة المروءة، ولذلك تحايل الناس على حراسة الحريم و لم يجدوا أفضل من حارس مقطوع أعضاء النسل ما يبرر قيام الملوك بخصاء العبيد الذين يملكونهم والغريب أن الرحالة يعكس رؤية ثقافية ذكورية تقوم على التبرير فإذا كانت النساء كما يقول هن أكثر غُلمة وشبقا فكيف يلجأ السلطان أو الملك إلى جمع هذه الأعداد الكبيرة من الإماء والجواري إضافة إلى عديد زوجاته ومن ثم يخاف من شبقهن وسوء أخلاقهن الذي لا يمنعهن من ارتكاب الزنا بحيث يدفعه إلى حراستهن من قبل عبيد مخصيين، هناك انحياز واضح من قبل الرحالة إلى طائفة الملوك والسلاطين الذين يضفي على أغلبهم الصفات الحميدة والورع والتقوى ويمنحهم مكان الصدارة في هذه الرحلة عندما يخصص الأبواب الأولى من الرحلة للحديث عنهم وعن لباسهم وتقاليدهم ومناصبهم وعوائدهم وأفعالهم وأصولهم ومجالسهم فهو حريص على تأكيد هذه التراتبية الاجتماعية التي يجلسون على قمتها، وبالتالي تكون أفعالهم مبررة في حين يخصص الفصول التالية للحديث عن ملابس الفور وطرق تزويجهم ثم يأتي الحديث عن الخصيان وكيفية خصائهم وقيامهم بمهمة حراسة نساء السلطان حيث لا تخلوا علاقتهم مع نساء السلطان رغم ذلك من تواطؤ تسمح بإقامة علاقات مشبوهة مع من يشتهين من الرجال ويذكر الرحالة بعض تلك الحكايات.

لاشك أن الرحالة في موقفه من الملك والسلاطين ومن المرأة بشكل خاص يعكس وعيا اجتماعيا وثقافيا يتناسب مع واقع الزمن الذي كتب فيه رحلته، وقد ظهرت صورة المرأة في هذه الرحلة باعتبارها الآخر المختلف في تكوينه النفسي والجسدي، الآخر الذي يمثل الشر والغواية التي يتحول الرجل إلى ضحية لها ما يبرر ممارسة الرجل الظالمة وقهره واستعباده لها دون أن يكون مسئولا عن أفعاله التي

تذهب المسئولية عنها إلى الآخر- المرأة، وهنا لا نجد أن الآخر المختلف في الرحلة هو سكان السودان وإنما المرأة أيضا فهو ينعتها بصفات الشر وقلة الأخلاق لسبب في تكوين طبعها، ورغم ذلك يفرد للحديث عن جمال نساء السودان صفحات عديدة يحدد فيها أكثر نساء القبائل جمالا أو قبحا مبينا ما ينطوي عليه كل نوع من الجمال من صفات ويستحضر لذلك مخزونه الشعري باعتبار الشعر ديوان العرب ومرجعهم الثقافي بهدف التدليل على تلك القيمة الخاصة التي يمثلها جمال المرأة بالنسبة إلى الرجل.

يحاول المؤلف في بعض فصول الكتاب أن يحقق الوحدة والترابط بين الموضوعات في هذه الفصول من خلال ربطه بين موضوع الفصل السابق وموضوع الفصل التالي، أي وحدة البنية السردية والوصف. وتلعب الإشارة التي يقدمها السارد في نهاية الفصل الأول الذي حمل عنوان (في اصطلاح تزويج الفور) وظيفة الإعلان عن موضوع الفصل التالي (الخصيان المعروفين في مصر بالطواشية)، قبل أن يقوم العنوان الفرعي للفصل بهذه الوظيفة الإعلانية والتسموية، ففي نهاية الفصل الأول يقول السارد "وبما أننا تكلمنا عن التزويج وما يتعلق به عنّ لنا أننا نذكر نبذة في حجاب النساء وهم المسمون في مصر بالطواشية وبأغوات الحريم وبالتركية أغا لأنهم أمناء على الحريم" [1]

تشكل الرحلة فضاء الفرجة وذكر الغريب والعجيب الأمر الذي يجعل المكان في هذه الرحلة يتحول إلى فضاء فرجة يكشف عنه السارد وفق ما يراه مناسبا، إذ يمكن أن يقدم أو يؤخر في عرض فصول الرحلة، وفي هذه الطريقة التي يكون فيها السرد ذاتيا من خلال استخدام المؤلف لضمير المتكلم الحاضر، وإن كان هذا الضمير يأتي بصيغة الجمع للدلالة على مجموع الناس المشاركين في الرحلة، فإن الوظيفة الاتصالية لخطاب الرحلة توحي بالمباشرة في العلاقة بين ضمير المتكلم وضمير المخاطب عندما يستخدم السارد صيغة فعل الأمر في الخطاب اعلم أن كذا ولتعلم أن كذا، ويلعب الوصف المباشر دوره في دعم حركية السرد في حين أن الوصف يقوم بتعطيل حركة السرد في نص الرحلة، كذلك يساهم الاستطراد واستدعاء الشواهد الشعرية والدينية للتعليق على الموضوع في وقف حركة السرد وتعطيله إضافة إلى الوصف المطول للمكان والأشياء، الأمر الذي

---

(1)محمد بن عمر التونسي، مرجع سابق، ص 248.

يجعل المؤلف يعود إلى تقديم السرد القائم على التنويع في الصيغ الأسلوبية للسرد، وتعتبر هذه الطريقة في السرد هي الطريقة الشائعة في أدب الرحلة.

وعلى خلاف كتب الرحلة الأخرى يدون الرحالة في نهاية الكتاب معلومات مهمة حول كيفية طباعة هذا الكتاب في طبعته الأولى واسم الشخص الذي قام بالطباعة وكذلك تاريخ انجازها، وعلى غرار طريقة الابتداء في بداية كل فصل بالحمد والثناء وذكر سر الخالق في خلقه وحكمته من ذلك يختتم كتابه بالشكر والتطلع إلى بلوغ الخير من وراء هذا الكتاب للتأكيد في النهاية كما في البداية على إظهار التواضع.

المراجع

- تشحيذ الأذهان برحلة بلاد العرب والسودان– تأليف : محمد بن عمر التونسي – تحقيق: د.خليل محمد عساكر، د.مصطفى محمد سعد –المؤسسة المصرية للتأليف والدار المصرية للتأليف القاهرة 1965.
- الرحلة المغربية في القرن التاسع عشر : مستويات السرد–د: عبد الرحيم مودن – دار السويدي للنشر أبو ظبي 2006

اكتشاف السودان

رحالة مصريون في الجغرافيا السودانية

علي بدر

روائي وباحث من العراق

حائز على جائزة ابن بطوطة

"أفريقيا كلمة سحرية تدعونا إلى الحدس، وتدفع هواة الاكتشافات إلى الحلم"

Fromentin,
une anée en Sahara,

"لم تستوقف الرحالة الأماكن الشهيرة أبداً، بل كان يهرب إلى الأمام ، وما كان يستعجله هو تطلعه نحو موعد آخر، وخيبة الأمل الدائمة والرغبة الأبدية في أن يكون في المكان الآخر".

Thiérry Hentsch
L'orient Imaginaire

قبل الولوج إلى نصوص اكتشاف السودان، سأبدأ من السؤال الملغز الـــذي طرحه المؤرخ سترابون مرة على قرائه، وهم جمهور الإغريـــق في القـــرن الأول الميلادي، وكان يدرك الغموض والشك اللذين يحيطان بموضوعه دون شك:

(من يرى اليوم في مخيلته أفريقيا؟)[1]

(1) Colette Juilliard, Imaginaire et orient, L`écriture du désir, Paris, l'Harmattan, 1996.p.10

شيء بعيد عن المخيلة دون شك، بعيدة عن المخيلة طالما هي واحدة من الإشعاعات الساطعة التي تغشى العيون، أو الومضة الملغزة التي ترتسم على أطلال أرض غريبة ورائعة. وبالرغم من أنها نوع من ضياء الملهمات...طوال التاريخ... إلا أنها أيضا: (أفريقيا)، والتي تعني بين ما تعنيه: القارة السوداء، والمجهول الذي ظل يعذب طائفة كبيرة من الناس. وإن نحن تحدثنا عن السودان... فهي دون شك الممثل الأول لأفريقيا، لنا، نحن (العرب) على خلاف مصر والمغرب الكبير، فنحن ننسى أفريقيا مع هذه البلدان ولا نتذكرها إلا مع السودان... هذه الغريبة والقريبة عنا معا، وهي أهلنا في الطريق إلى مياه وحيد القرن والأكاليل فوق حافات سنار، وهي بيتنا الأسود هناك وقد طافت أرواح أجدادنا العرب الذين ماتوا على ضفافه، وهي- نحن-حين يملأ قلوبنا الشغف لرؤية حراس النوبة، والملوك السود على المرافئ المهجورة، والنساء اللواتي يجلن بنظرهن على الجزر المزرقة، والشوامخ اللامعة، والبحار المذهبة.

هل كان سترابون يقارن أفريقيا بخرير الأمواج في ضريح تميستوكل المهدم؟

هل كنا نقارن نحن العرب السودان بأفريقيا؟ ولا أفريقيا لنا إلا في السودان...

إنها حمل أجدادنا من القرون الوسطى حتى اليوم، حتى بعد أن تلطفت وأصبحت أكثر قربا، ولكنها لا تستجيب لأغراض الرحالة، حتى المصريين منهم وهم الأكثر قربا منها، والأكثر ارتباطا عبر النيل، فهي لا تستجيب لأغراضهم، فمن جهة هي ليست أرض البحث عن الفردوس، ولا هي نسبة لهم الأرض الغريبة التي يطؤها الرحالة من أجل البحث عن عالم جديد، فيعود بجمع العدد الأكبر من المعلومات عن العادات والتقاليد الخاصة عن أهلها، والمعلومات الكثيرة عن حيواناتها وأشجارها وطبيعة مناخها وتضاريسها، فالقصد العلمي والبحث لم يكن مقصدهم، هذا الهدف الذي جعل عالم الطبيعيات جون لويس بوركهارت يقدم رحلته الشهيرة (رحلات في بلاد النوبة والسودان) وقد لاحظ بوركهارت[1] العديد من الأشياء الغريبة التي لا تنسى، شيء لا تعثر عليه في تركيا ولا في آسيا ولا في الشرق ولا في الصين أو اليونان.

---

(1) بوركهارت، رحلات إلى السودان والنوبة،

ولكن ما الذي يبرر نظرة الرحالة المصري، الذاتية المفرطة، وأقصد المصرية إلى أبعد الحدود، والممصرة في الوقت ذاته، حتى وإن كانت غير مغرضة، أو عفوية، أو محبة، أو مجاملة، أو قدرية، أو اندماجية، أو متساهلة في كثير من الأحيان، ولكن و-أنا- أدرك جهة موضوعي على الأقل، أن لا وجود لنظرية تفسر أو تقطع مبدءا في الموضوعية؛ مبدأ... مفاده أن الذاتية لا يمكن تفاديها لدى الرحالة، إذ إنها تحمل ما يكفي من التشويه، ومن الإلتواءات الناجمة عن متابعة الأهداف من قبل الرحالة، من اجل تصنعه في الرحلة، ومن أجل أشياء كثيرة... ولكن السؤال الذي ألح علي حينها، لماذا يأخذ المصري معه مصر ويذهب بها إلى السودان[1].

وأنت تقرأ في أي نص كتبه رحالة مصري إلى السودان، أو على الأقل النصوص الستة التي بين يدي، وهي: (عشرة أيام في السودان)، الرحلة التي قام بها محمد حسنين هيكل بمناسبة افتتاح خزان سنار في العام 1926، وهي واحدة من أجمل النصوص عن السودان، ذلك لأن هيكل لا تنقصه الألمعية ولا الذكاء الشديدة ولا دقة الملاحظة، ثم (أسبوعان مع علي ماهر في السودان) لمحمد حسين مخلوف وهي رحلة قام بها الكاتب في العام 1940، بمرافقة الوزير علي ماهر، وهو كتاب عن علي ماهر أكثر منه كتاب عن السودان، و(كنت في السودان) لمحمد صبيح وهي رحلة ذات طابع تسجيلي قام بها الكاتب في العام 1946، ثم كتاب (رحلة إلى السودان) لمحمد شاهين حمزة وهي تدوين وقائع رحلته التي تمت في العام 1954، وهي أكثر الرحلات واقعية وإنصافا، وقد حملها بمعلومات سياحية مهمة، وأخيرا في ربوع السودان الرحلة التي قام بها السيد فرج في العام 1968، وقبلها بطبيعة الأمر رحلة رفاعة الطهطاوي إلى السودان، والتي اختلفت اختلافا كليا عن رحلته إلى باريس، فالطهطاوي لم يكن مهتما طوال الوقت بالسودان قدر انشغاله بقدره المشئوم الذي انتهى به إلى أرض السودان، والظلم الذي لحقه جراء مؤامرة حيكت ضده، أخذته من شمال النيل إلى جنوبه، وليناى بنفسه عما يحيط به انشغل بترجمة مواقع الأفلاك في وقائع تليماك الذي ترجمه عن كتاب فيلنون: Les telemaque de aventures. هذه الرحلات تدون كرونولوجيا على الأقل تطور النظرة والمشاهدة لأرض السودان، وإن كانت من وجهة نظر مصرية محضة،

(1) L'orient imaginaire, Thierry Hentsch, les edition de minuit, paris, 1988

بكل ما لها وعليها بسبب موقع السودان من مصر من جهة، وبسبب الموقع المركزي للثقافة المصرية من جهة أخرى، ومع ذلك فإن هذه التعاقب القديم لا يغنينا عن جهل مقيم في الحاضر... تنعدم فيه السودان إلا في وكالات الأنباء.

من جهة أخرى هنالك حقيقة التاريخ، والنقوش القديمة على الحجارة والآثار وأوراق البردي والتي تبرز ملوك مصر في صور الأبطال الذين يغزون السودان، كما ذكر ذلك محمد شاهين حمزة في متن رحلته إلى السودان، وقد صورت مصر على أنها سيدة القطرين دائما، بينما كان السودان بمرات كثيرة هو سيد القطرين، والثابت أن مصر قد غزت السودان في ظروف معينة، ولكن السودان هي أيضا غزت مصر في ظروف أخرى، ومثلما دان ملوك السودان إلى مصر بالولاء فقد دانت مصر إلى السودان بالولاء، أما ملوك مصر الذين دان لهم السودان بالولاء فهم: سنفرو، وبيبي الأول، وأسرتنس، وأحمس، وأمنمحعت، وتحوتمس الأول والثاني والثالث، وأمنحتب، ورمسيس الأول والثاني، وسيتي، وبسمتيك الأول، كذلك كان من أبرز ملوك السودان الذين دانت لهم مصر بالولاء والطاعة: كاشتا -وكان يلقب بسيد القطرين- وطهراقه، وشاباتاكا، وسباكا وتانوت أمون، وأسبيخون وبعني وقد امتدت في عهد المملكة السودانية من مستنقعات النيل الأبيض جنوباً إلى شواطئ البحر الأبيض شمالاً.

وقد نهج بعض الكتاب منهج المسافر العابر الذي يكمل الرؤيا بما يقرأ في بطون الكتب، وإن كانت هذه الرحلات هي استطلاعات صحفية، كان طابعها السطحية والعجلة، وهي لا تملك الأهلية السياسية أو العلمية، ولكن المركزية هي الضمانة على رصانة المعلومات التي كان يذكرها كل رحالة. فكل رحالة حينما يصل إلى أي بلد فإنه يتحول إلى شاهد ومقرر جغرافي و مؤرخ، مع حرصه على الظهور كشاعر وفنان، ويحاول استخدام العرض التاريخي والعلمي لتأكيد وجهة نظره، فضلا عن الالتقاطات السردية والوصفية والغنائية، بفضل ما وفرته اللغة في ذلك الوقت، والأسلوب واللهجة والتي عززت من دورها كثيرا في ذلك الوقت.

فعندما يصل الكاتب المصري إلى السودان، فإنه يلاحظ أن الصور التي بناها لا تتطابق مع أي شيء على أرض الواقع، وهكذا كلما كان يحاول إضفاء شكل على هذه الرغبة، كلما ابتعدت عنه تمثيلات السودان الحقيقي، وهكذا تصبح السودان بعيدة نسبة إلى مصر، فالرواية تستبنى ضمن علاقة زيادة وحذف، وإضافة

وصمت، وإن سرد الرحالة يتموضع في واقع غريب عن البلد الذي كان يـــزوره، وبعد أن ينسحب إلى فضائه الخيالي، يظهر خطابه أمام الواقع، في فضاء تغيب عنه جميع الرغبات(1).

لقد كانت السودان هي المكان الحقيقي الذي يمكن الكاتب المـــصري مـــن تحديد نفسه وهويته طبقا للفضاء الفرعوني المنتج من قبل نهر النيل، وحين يطوف في الخرطوم فإنه يشعر بأنها المكان الذي يهدم استيهاماته عن هذه المدينـــة قبـــل الوصول إليها، فليست السودان جغرافية غريبة، إنما هي امتداد النيـــل، وامتـــداد حضارة النيل، ومع ذلك نجد التناقض يضرب أطنابه، في حين كان هذا المكـــان يترسخ كخيار آخر، سرعان ما يصبح السودان بفعل انعكاس غريب بالعلامات، موصوما بطابع الخمول المؤذي، بل وينظر إليه بوصفه حالة ضـــدية لمـــصر، وفي الوقت الذي يحاول فيه الرحالة المصري أن ينفي هذه الضدية فإنه يؤكدها..

وهذا ما يذكره كلود بيرشه عن الغرب والشرق:

" إن كلٍ ثقافة قد أحست بالحاجة إلى أن تنـــتج إزاء مثالهـــا الحـــضاري، استيهاما مقابلاً للبربرية، يكون بمثابة نموذجها السلبي المضاد". ثم يقول إن النماذج لا تنفصل أبداً عن نماذجها المضادة".

السودان ...الغامضة

رحلة الاكتشاف

(قال هوميروس عن النوبة: "إنهم أبعد الأمم مكانا وأكثرهم عدلا وأقربهم مكانة وقبولا لدى الإله".)

Nubia Corridor to Africa by William Y. Adams.(2)

---

(1) 1 Colette Juilliard, Imaginaire et orient, L`écriture du désir, Paris, l`Harmattan, 1996.p.10

(2) 2 Isabelle Daunais, L`Art de la mesure ou l`invention de l`espace dans les récits d~Orient, Saint- Denis, Presses Universitaires de Vincennes. 1990.p.27

هل كنا نعرف السودان قبل الإغريق؟ ولا نخطئ باسمها...فقد أطلق الإغريق على السودان خطأ اسم إثيوبيا ومعناها "أصـــحاب الوجـــوه المحروقـــة"، إلا أن هوميروس ودودورس أحبوها كثيرا وقدروها بعيدا عن الحروب الناشئة في ذلـــك الوقت في العالم القديم، وعلينا أن ندرك أولا بأن هنالك شيئا من أثيوبيا الاســم والتاريخ في السودان، وهنالك جزء من (أكسوم) في (بلاد الحبشة)، هذه المفـــردة الغريبة التي وردت أكثر من ثلاثين مرة في العهد القديم، لكنها غامضة بطبيعة الأمر وملغزة وغريبة في اشتقاقها ومنشئها... وهي بعيدة عـــن الـــسودان الأصـــل.. والمنبع... والدولة-الأمة هذا اليوم، كما نطلق عليها هذا التعبير الثقا-سياســي: (السودان) ... حتى وإن فكر الإمبراطور البيزنطي جستنيان وزوجتـــه ثيـــودورا بتمسيحها في القرن السادس الميلادي، وهو- ربما- ما تفصح عنـــه (كرمـــة) في الشمال، وما تنطق به (الكشك) في المصورات الصفراء القريبة مـــن الخرطـــوم. وهنالك أيضا وقائع الآثار الرومانية، بطبيعة الأمر، وهي تجـــذب -دون شـــك- وتسبغ على النظرة الممتدة من أوربا إلى هذه الأرض سحرا، وتكشف عنها لغزا... وأشياء خفية أخرى... وما أكثرها، أما العرب من غير المصريين، حتى قبل بنـــاء الدولة الحديثة، فقد عرفوها دون شك، ويشير الطبري في تاريخه الضخم بوضوح شديد إلى أن العرب يعيشون منذ السالف على [ضفتي بحر القلزم][1]. وكما هـــو معروف تاريخيا وثقافيا واجتماعيا... وحتى قبـــل عـــصر التـــدوين أن قبائـــل (حضرموت) اليمنية عرفت وتعرفت على قبائل (البجا) الكائنة شرق الـــسودان، مكونة الحداربة ومفردها (حد ربي)، ويعتقد الخضر هارون في محاضرة لـــه عـــن الثقافة العربية في السودان بأنها تصحيف لكلمة (حضرمي)[2] وقد احتفظوا بلغتهم البجاوية حيث وصفهم المادح السوداني حاج الماحي قبل نحو مائة وخمسين عامـــا في وصفه لمشاهداته في رحلة الحج إلى الأراضي المقدسة في قصيدة بعنـــوان "أب جاها حوانا":

نزل في سواكن لينا شانا

---

(1) انظر تاريخ الطبري الجزء الثالث، ص 261.
(2) محاضرة للخضر هارون في واشنطن تحت عنوان (الثقافة العربية في السودان) نشرة مركز الحوار العربي في واشنطن.

ومن سوق الحداربة أهل الرطانة

اتشهلنا من بيعنا وشرانا[1].

وهناك كما هو معروف تدفق هوازن إلى البحر الأحمر، منذ قديم الزمـــان، وهو ما أشار إليه ابن حوقل بالعرب السود في منطقة القضارف، غير أننا ندرك أن هذه الأرض الغريبة الملغزة كانت ساحة للتغلغل الإسلامي إلى أفريقيا منذ حملـــة فيسنة في القرن السابع الميلادي والتي قام بها عبدا لله بن سعد بـــن أبي الــسرح، حينما هرب العرب أمام "رماة الحدق"، وهم المحاربون السودانيون المهرة...الذين إن أطلقوا الرماح فإنهم يصيبون العربي في حدقته، ثم معاهدة "البقط" التي سمحت للإسلام بالتدفق السلمي إلى قارة أفريقيا من شرقها، ثم معاهدة البجـــا، وأخـــيرا القصة المغامراتية الشهيرة لبحث قبيلة بني ربيعة القادمة من نجد في وادي العلاقـــي السوداني عن الذهب، أي في المنطقة الممتدة بين ميناء عيذاب وأسوان وبلاد النوبة، وهي قصة غريبة تشبه في التاريخ تكون أميركا وتسبقها تاريخيا، وربما كان البحث عن الذهب الأشقر في أرض السودان.. هو الذي حفز الصراع على الثروة والملك هناك[2]، كما أشار إلى ذلك المقريزي. وأخيرا السقوط المدوي لممالـــك النوبـــة المسيحية الثلاث الواحدة تلو الأخرى، ثم قيام مملكة سنار، أي دولة الفـــونج أو السلطنة الزرقاء وسكانها السنانير، وقد أقام سلاطينها رواق السنارية في الأزهـــر الشريف في القاهرة[3].

هل بقيت السودان بلدا غامضا وخرافيا دون حدود..؟

هذا البلد الذي كان معروفا بشكل جيد نسبة للعرب على خلاف الغربيين الذين بقيت علاقاتهم به مشتبها بها... وحتى نهر النيجر الذي اســـترعى اهتمـــام

---

(1) المصدر السابق ص 5

(2) والنوبة مشتقة من كلمة (نب) أو (نوب) الهيروغليفية ومعناها الذهب، وكان يستخرج بوفرة من مناجم هذه المنطقة حتى أن النوبيين كانوا لوفرته يصنعون منه السلاسل والقيود للمسجونين، كما كانوا يصنعون منه أمواس الحلاقة!! وكثيرا ما امتد ملكهم شمالا حتى بابل مصر السودانية. والسودان المصري وهؤلاء (السودانيين) أو (النوبيين) أو الأثيوبيون

(3) تدل المعاهدة التي عقدها الأمير عبد الله بن سعد بن أبي السرح في عام 31 هجرية مع ملك النوبة، وكان يسميه بعظيم النوبة، وعاصمته دنقلا، على أن ملكه كان يبدأ من حدود أسوان شمالا وينتهي عند حدود علوة جنوبا على مقربة من الشلال السادس شمالي الخرطوم.

الجمعية الأفريقية وأصبح نسبة للغرب أكثر أهمية من النيل، كان ابن بطوطة عرفه ولكنه أخطأ به، أي ظن أنه نهر النيل، وقد كتب في نص رحلته الآتي:

(ثم سرنا من زاغرى فوصلنا إلى النهر الأعظم وهو النيل وعليه بلدة كارسخو، والنيل ينحدر منها إلى كبرة ثم إلى زاغة... ثم ينحدر النيل من زاغة إلى تنبكتو ثم إلى كوكو...)[1]

ماذا تعني السودان إذن؟

السودان لا تعني أفريقيا فقط نسبة لنا نحن العرب إنما تعني النيل العظيم، وفي الوقت الذي كان العرب يبحثون فيه عن النيل كان الغرب يبحث عن نهر النيجر.

السودان نسبة للعرب هي النيل العظيم دون شك، وهي في شيء منها السحر والهيبة التي تفتقر لها أية بقعة من بلاد العالم... وهي الحدود الإسلامية وسط قارة أفريقيا... هي الإسلام هناك والتي ترد وتغلغل مثلما كانت تركيا تتغلغل في آسيا الوسطى والأندلس تتغلغل في أوربا... السودان هي أندلس العرب في أفريقيا... وحماها السنانير وهي مختلفة كليا عن نظرة الغرب لها من الإغريق وحتى الفتح الكولنيالي.. وحتى صراع المصريين عليها مع الإنكليز... إنها مختلفة بكل تأكيد عن الصورة التي طرحها الغرب عنها، فهي ليست أرض السحر والأعاجيب كما وصفها ألكسندر دوما، أو أرض المنوكولات التي تعدو على قدم واحدة وتبز بسرعتها النعامة والغزال، كما وصفها هيرودتس، أو أرض الليوكرات التي لها سيقان الأيل ورؤوس الغريري كما وصفها سترابون، أو أرض الأبسيلات التي يشفي لعابها لدغة الثعابين كما وصفها فرومنتان... ولكن هذه الكلمة السحر التي تدعونا إلى الحدس أكثر مما تدعونا إلى الاكتشاف... لم تجذب المستكشفين الغربيين -على عكس العرب- بسبب المخاطر، ولكنها بقيت أرض الغرائبية التقليدية للعالم كله حتى ظهور الخط الذي يعبر تومبكتو.. والذي سار عليه بوركهارت.

---

(1) (مهذب رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار) المطبعة الأميرية 1933، الجزء الثاني، ص 300.

اكتشاف السودان

الحقيقة والتاريخ الزائف

"- أين أنت ذاهب؟
- إلى أرض غريبة ..ربما أذهب ولا أصل"

Le noeud de vipers
Francois Mauriac

لقد تأخر اكتشاف الأوربيين للسودان زمنا طويلا، ولكن العرب كانوا يعرفونها بطبيعة الأمر، يعرفونها ... لا لأنهم يعرفون الكثير عن القارة الغامضة منذ العصور الوسطى، حين كانت قوافلهم تعبر الصحراء من بلاد المغرب إلى تمبكتو. وقد كتب ابن بطوطة في القرن الرابع عشر الميلادي وصفا مفصلا لأفريقيا، ولكنهم يعرفونها بحكم الروابط الاجتماعية والسياسية والدينية، وكلنا يعرف أن المعلومات العربية بقيت مجهولة جهلا تاما نسبة للغرب، ولم يكن أثرها بارزا في الرحلات الاستكشافية فيما بعد، ومع ذلك فإني أجادل هنا أن معرفة الأوربيين الضئيلة بالسودان كانت مقتصرة على الاستكشافات التي قام بها المصريون فيما مضى.

أما رحالة الغرب فيما بعد، فلم يكن لديهم سوى الطرق الثلاثة الرئيسية المعروفة والتي ذكرها جون لويس بوركهارت كثيرا وهي الوصول إلى أفريقيا إما من خلال السواحل الشرقية أو من خلال السواحل الغربية أو الصعود في حوض النيل جنوبا. ولم تتضمن معلوماتهم أي شيء عن أفريقيا الداخل مطلقا سوى المعلومات القليلة التي كانت متوفرة عند رحالة القرن السابع عشر عن السواحل الأفريقية التي تمتد حتى الجزء الغربي من أفريقيا وهي ما يدعى اليوم ب{سيراليون} كما أن معرفتهم لحوض نهر النيل، لم تكن أبعد من منطقة السدود، حتى وإن كان هذا النهر هو الأكثر جذبا للغربيين، لا لأنه النهر الذي يجري عبر الصحراء دون أن يصب فيه أي رافد، إنما لأنه مهبط واحدة من أكبر الحضارات القديمة، وهو نهر أسرار القارة الغامضة بحق ودون منازع أيضا. وبالرغم من أن الاستكشافات

الغربية المرافقة للفتح الكولنيالي امتدت منذ القرن الخامس عشر حتى منتصف القرن الثامن عشر، وكان الرحالة البرتغاليون يواصلون توغلهم نحـو الجنـوب بقيـت السودان عصية على الدخول، وبمنأى عن رحلاتهم، فالمعلومات المقدمـة عنـها كانت شحيحة دون شك، وحتى عندما افتتح (بروس) طريق فتح أفريقيا، والذي مهد فيما بعد للفنجستون الذي توفي في العام (1873) فلم تكن المعرفة ممكنـة أو ناجزة، أو خبيرة، وكان علينا الانتظار حتى مرحلة الاكتشاف السياسي، والـتي حدثت بعد منتصف القرن التاسع عشر، وربما بدأت مع رحلة ستانلي إلى الكنغو في العام 1874 وانتهت بتقسيم القارة بين الدول الأوربية، ثم يـأتي دور رحالـة علماء وهم يضعون علومهم تحت وصاية القوى الكولنيالية، وهو الدور الذي لعبته المعرفة في إسناد سياسات القوة، وفي إرشادها وتقويتها ودعمها، وبالرغم من أن القارة أفادت منها في تقوية هيكلها العلمي والثقافي والسياسي... ولكنها جعلت منها ساحة للتدخل ونهب الثروات...

امتدت هذه المحاولات الحقيقية حقبة طويلة، وقد راح ضحيتها الكثير مـن الرحالة والباحثين فرحلة (لديارد) انتهت بمقتله، و(لوكاس) مات قبـل أن يـتم الرحلة، و(هورنمان) مات هو الآخر بأحد الأوبئة، لقد كانت أفريقيا عصية علـى مخترقيها، وكانت النهاية التراجيدية مصير كل من دخلها دون شك، وحتى جون لويس بوركهارت الذي وصل السودان وكتب عنها واحدا من أجمـل الكتـب، وأكثرها فائدة مات هو الآخر بالزحار، وودع الحياة شابا، وأسدل الستار علـى السودان الغامضة والعصية دون حدود... وحتى الرحالة (منجوبـارك) والـذي اخترق أفريقيا ووصل فعلا إلى نهر النيجر، وأذاع حقيقة جريانه إلى الشرق، وعاد بوصف جغرافية النهر كما كان يتصورها سكان البلاد، لم يستطع أن يعرف من أين ينبع النهر ولا في أي مكان يصب، وحاول مرة أخرى على حساب الحكومة، لا على حساب الجمعية، أن يركب النهر هابطا فيه ليصل إلى مصبه، ولكنه لقـي حتفه عند (بوصا) في أوائل سنة 1806.

وفي السنة التالية وصل إلى الجمعية نبأ وفاة مبعوث آخر من رجالهـا هـو هنري نيكولز عند خليج بنين، وهو يعد نفسه لرحلة استكشافية في داخل البلاد.

مصريون في السودان

الاكتشاف العابر والمركزية السهلة

"ويذهب المقيمون بالخرطوم في تحبيذ مدينتهم إلى أكثر من هذا، فهم يسألونك: ألا ترى هذا الشارع الجميل الممتد على شاطئ النيل الأزرق ما بين سراي الحاكم العام وحديقة الحيوانات والواصل إلى المقرن؟ ألا ترى المباني على جانبه تحيط بها خضرة الزرع الناضر وقد قامت فيها الأشجار باسقة فاشتملت أكثر المنازل حتى لتكاد تحسب القصر المنيف كوسجا في ظلال حديقة؟ وفي الشارع يقوم فندق (الجراند) وهو يضارع أبهى فنادق العواصم العامرة بنظامه وظرفه وبالحديقة الغناء الواسعة المحيطة به. وحديقة الحيوانات إلى جانبه فيها مسرح للعين ونزهة للخاطر بما تحتوي من ضوار وكواسر ومن طير ووحش وغزال. ثم إن بالخرطوم من أماكن التجارة ما لا تطمع فيه مدينة في حجمها وعدد سكانها: فيها متاجر واسعة يرد إليها كل ما ينتجه العالم المتمدن من أنواع الصناعة ومواد الترف، وبعض هذه المتاجر كبيرة إلى حد يكاد ينافس معه أماكن التجارة الكبيرة بالقاهرة. وما عليك إلا أن تزور السوق لترى فيها محلا لدافيس براين ينافسه محل لفانيان الأرمني، ولترى كذلك محلا لكباتو الرومي ولمرهج السوري ولترى غير هذه من الأماكن ما لا تأبى مصر القاهرة أن تنافس به مدائن العالم".

محمد حسنين هيكل
عشرة أيام في السودان

هذا المقَتبس الذي نفتتح به هذا الجزء من البحث أخذناه من كتاب "عشرة أيام في السودان" وقد كتبه محمد حسنين هيكل في العام 1926، ويعد هذا الكتاب أول رحلة معاصرة قام بها كاتب مصري بعد رحلة رفاعة الطهطاوي الشهيرة إلى السودان. وكما يقول المؤلف فإنه ليس في هذا الكتاب شيء أكثر مما يمكن أن يشتمل عليه عنوانه. فهو عبارة عن مجموعة من الملاحظات والمعلومات والفقرات الوصفية الدالة التي جمعها أثناء رحلته القصيرة إلى السودان.

ومن الملاحظ كذلك أن هذه الرحلة لم تكن رحلة اسكتشاف، قام بها كاتب لضرورات علمية أو إثنوغرافية على الإطلاق، إنما تمت بناء على دعوة من حكومة السودان -كما هو مبين في متن الرحلة- لحضور حفلة افتتاح خزان سنار بعد أن تحدد موعدها في اليوم الحادي والعشرين من شهر يناير سنة 1926.

وقد غادر الكاتب القاهرة مساء الثلاثاء 12 يناير فبلغ حلفا في اليوم السادس عشر منه. ومن هذا اليوم بدأ مقامه في السودان، وبعد أن أمضى أربعة أيام في الخرطوم غادر إلى سنار، ثم مكوار في مساء العشرين من يناير، وعاد إليها صبيحة الثاني والعشرين من ذلك الشهر. ثم تركها إلى حلفا في الرابع والعشرين، وغادر حلفا وغادر حدود السودان في منتصف الليل الفاصل بين الخامس والعشرين والسادس والعشرين من يناير.

ومن الملاحظ من هذه الرحلة أيضا -وهذا ما أكده هيكل أكثر من مرة- بأنها كانت ضرورية، و(نافعة) وذات بعد تعريفي، أو على الأقل تنبع ضرورتها من تهديم الأساليب التنميطية التي علقت بالثقافة المصرية، وبالشخصية المصرية، أو لنقل برؤية مصر -من موقعها المركزي- للسودان، وهي رؤية تحتوي في جملتها صورا تنميطية...وعلى الرغم من تعلق المصريين بالسودان إلا أن صورتها غامضة، ومجهولة بالكلية، ونمطية كذلك (stereo type) فهي مثلا:

(أرض جرداء لا تصلح لمقام)، وهي (لا يمكن أن تكون إلا منفى لمن غضب عليه الآمر في أرض مصر)، وهي (مقام همج لا أمل فيه لرواج زراعة أو صناعة أو تجارة)، و (أهلها أشد الناس عداوة للسعي والعمل)، أو أنهم (لا يريدون من الحياة إلا بلغة تقيم الحياة، فليس بهم إلى مياه النيل من حاجة)، وليس (إلى المقام بينهم باسم المدنية أو التعمير سبيل)...

وهنالك الكثير من الصور النمطية السالبة التي تخص السودان في مصر، وقد عدد هيكل الكثير منها، وهذه الصور هي أفكار تروج في مصر. ومن هنا جاء كتاب هيكل للكشف عن زيف الصورة التنميطية الضارة، وتكوين صورة صحيحة (بعيدة قدر المستطاع عن أن تلونها شهوات الساسة بألوان خداعة تنفر أو تستهوي). وهذا، بطبيعة الأمر، ما جعل هيكل يضع مشاهداته في كتاب منشور عن السودان، فسافر الكاتب من القاهرة إلى الأقصر، بعد أن قطع المسافة ليلا، ثم انتقل إلى الخط ما بين الأقصر والشلال، وقد وصف بدقة شديدة الطريق من (القاهرة) إلى (الأقصر)، عبر (كوم أمبو) ثم من (كوم أمبو) إلى (أسوان)، وقد غلب على أسلوبه الوصف الإثنوغرافي، وكانت رحلته أقرب إلى طابع الرحلات الغربية في تعاملها مع الصور المنقولة للناس منها إلى الريبورتاج الصحفي. ويستمر هيكل في وصف رحلته بعد أن قطع القطار المسافة ما بين (أسوان) و(الشلال)،

وقد بلغه في الساعة الخامسة والنصف، وفي هذه المرحلة بدأ هيكل بوصف مسلات الفراعنة الأقدمين وتماثيلهم التي أقيمت، ومعابدهم، وآثارهم، ثم الوصول إلى محطة الشلال حيث كانت تنتظره الباخرة (بريطانيا) التي أعدت لتقله وتقل المسافرين معه إلى حلفا. وفي هذه النقطة بدأ الكاتب بوصف الباخرة (بريطانيا)، وقد ركز على مسألة مهمة وهي أن حكومة السودان هي التي كانت تتقاضى أجور الركاب، وهي التي تقوم بنقل البريد والبضائع، وكانت الطوابع التي تباع على بواخرها من طوابع حكومة السودان... وهذه دلالة سياسية مهمة، وملاحظة دقيقة من هيكل كي يصور الحالة السياسية، ودرجة الاستقلال عن الإنكليز من خلال ملاحظة صغيرة.

ومن الملاحظ أن هيكل قد أعار بعض الاهتمام إلى الآثار الكائنة بين (أسوان) و(حلفا)، مثل: (وادي السبوع)، و(آماد)، و(حماد)، و(أبو سنبل). وقد ذكر أن حكومة السودان هي التي تتقاضى رسوم الدخول إلى هذه الآثار أيضا، وكانت الباخرة تعرج عند كل أثر من هذه الآثار الخالدة، فقد عرجت عند (وادي السبوع)، وعند (آماد) وعند (أبو سنبل) وغيرها، وقد وصف وصفا دقيقا مظاهر الفن القديم الذي رآه، على تفاوته فيما بينه في (العظمة والقوة وفي الدلالة على المجد والسطوة). وقد أعجب جدا بآثار (أبو سنبل) من بين آثار مركز (الدر) وهو أكثرها "عظمة وقوة ومجدا وسطوة" على حد تعبيره، ووصف المعبد الذي أقامه رمسيس ليكون واحدا من أكبر معابد العالم، وقد وصف رسو السفينة عند (أبو سنبل) في منتصف الليل، وكيف مدت إليه أسلاك الكهرباء، ليرى السائح هذه الآثار العظيمة في الليل.

❖

ثم ذكر أن الباخرة بريتانيا حين اقتربت من حلفا أقبل عليها رفاص فيه موظف أوراق الجواز إلى السودان وطبيب مهمته أن لا تدخل إلى السودان أوبئة من مصر!!. وهما إنكليزيان. وكان هيكل يركز على علامات signs يقرأ من ورائها الدلالات السياسية، فالرفاص الذي جاء كان يحمل في الماضي العلمين المصري والإنكليزي، بينما جاء هذه المرة وهو يحمل العلم الإنكليزي وحده، وطوال الرحلة كان هيكل يقرأ العلامات ليستخرج منها الدلالات السياسية.

ثم أخذ هيكل في الساعة الثانية من بعد ظهر يوم الجمعة القطار ليصل إلى الخرطوم. ومن الواضح أن التطور الذي كان عليه السودان في ذلك الوقت في المرافق الخدمية نبه هيكل إلى الملاحظة التالية:

"فإذا به قطار أبيض وإذا خطه ضيق كخط سكة الحديد ما بين الأقصر وأسوان. لكنك ما تكاد تدخل إلى عرباته وما تكاد تستقر في فرغة النوم المخصصة لك حتى تشعر بمعنى آخر غير شعورك حين دخولك قطار الأقصر-أسوان، معنى النظام والنظافة والطمأنينة والراحة. ويدهشك أن عربات النوم في هذا الخط الضيق أكثر رحبا واستهواء من عربات النوم في مصر. فمعدات الراحة فيها أكثر منها في عربات مصر. سررها أكثر سعة وغرفها أرحب، وبها مقاعد يجلس عليها الإنسان حين لا حاجة إلى النوم. وبها مروحة كهربائية ومنضدة صغيرة ودولاب صغير لإناء الماء وما قد تريده من لبن أو فاكهة. هذا غير وعاء الغسيل النظيف اللطيف... تحرك القطار في الساعة الثانية وما كاد حتى ذهبنا نتناول غداءنا في غرفة الطعام. والطعام فيها مثله في البواخر النيلية أقرب للنظام الإنكليزي في أصنافه. والقائمون بالخدمة فيها كالقائمين بالخدمة في البواخر النيلية، هم جميعا من أهل البلاد".

ويستمر هيكل في الرحلة من حلفا (المعسكر) إلى (عطمور) أبو حمد، وهي الرمال التي تمتد على الجانبين، وحيث يبتعد النيل عن سكة الحديد في استدارته الكبرى ما بين حلفا وأبو حمد، ثم يسير القطار على سكة حديد في خط مستقيم وسط الرمال مدى يزيد على ثلاثمائة كيلو متر، فيمر القطار في محطات كثيرة، وعند العطبرة تلتقي سكة حديد (حلفا- الخرطوم) بسكة حديد (بور سودان-كسلا)، ثم يصف الحركة الكبيرة لسكة الحديد، حيث ورش الوابورات، وحيث الدامر عاصمة مديرية بربر، ثم ينطلق القطار إلى شندي، ثم المرور بالشلالات الثلاثة، حتى يصبحوا قريبين من الخرطوم (بحري)، وهي معسكرات الجيش المصري قبل عام من الرحلة، ثم الخرطوم... والسكن في هوتيل غراند...وهو الفندق الذي قطنه أكثر أصحاب الرحلات المصريين كما سنرى فيما بعد.

الخرطوم العاصمة

والتمايز الطبقي

من الملاحظ من رحلة محمد حسنين هيكل إعجابه بالمركز الحضري لمدينة الخرطوم التي اشتق اسمها من صورة النيل الأزرق الملتوي التواء خرطوم الفيل، وهي ربما أقل زحاما من القاهرة بكثير وأكثر اتساعا، فشوارعها متسعة يزيد بعضها على الخمسين مترا، ومبانيها منتظمة تمام الانتظام، وفيها نور الكهرباء يضيء شوارعها ومنازلها، وفيها المياه جارية في كل المنازل. ويذكر بأن "هذه الشوارع الواسعة وهذه الأنوار الكهربائية، وهذا الماء الجاري أقرب ما يكون إلى صور مدن المياه في أوربا". كما أن هنالك أيضا، الحدائق الغناء، أماكن النزهة، المنتجعات، ساحات الرياضة، المجتمعات الزاهية، وسائل الراحة، فيقول هيكل: "إذن لا بد أن تكون الخرطوم على هذه الصورة البسامة الجذابة. فطوبى لقوم جعلوا في أقرب المناطق لخط الاستواء ما قصر عنه كثير من أهل مدائن المناطق المعتدلة".

ومن الملاحظ أيضا، أن الطبقات الثرية والمستفيدة والتي كانت ترتبط بالنخب الحاكمة والعسكرية البريطانية قد أسست لنفسها إقطاعات هائلة الثراء لا علاقة لها بالمستوى الطبيعي للشعب وهو دون الفقر بكثير، فقد حملت رحلة هيكل التضادات الحقيقية لصورة الخرطوم المنقسمة إلى قسمين متضادين تماما، وربما يقسمها إلى ثلاثة أقسام: 1- القسم الحكومي العام 2- مناطق الثراء 3- أحزمة الفقر.

وما يشخصه أيضا التنافر الشديد بين سكانها مما يجعل فيها وحدة الروح أمرا متعذرا، ففيها الإنكليز حكام، وفيه السوريون والمصريون موظفون، وفيه الأروام والسوريون تجار. وفيه السودانيون أقل من كل من سواهم في البلد أثرا وسلطانا.

ولكل جماعة من هذه الجماعات قوامها القومي والجنسي والديني واللغوي؛ فللإنكليز ناد، وللمصريين ناد، وللأقباط من المصريين مكتبة وكنيسة ومدرسة، وللسوريين ناد ومجامع أخرى، وللأروام ناديان. أما السودانيون وهم أهل البلاد، فلا نادي لهم وإنما يجمعهم المناخ والطقس والفاقة.

أما المنطقة العامة فتبدأ بعد تخطي كبرى النيل الأزرق بين الخرطوم والخرطوم بحري، حين يصف مباني الحكومة، وما يجاور كلية غردون والمدارس المحيطة بها، وإن كانت هنالك بعض الحدائق غير أن فضاء صحراويا لا بناء فيه ولا ماء يحيط بها، وهنالك أيضا المباني قليلة الارتفاع أو التي بنيت من طابق واحد في الشوارع المحيطة، وهنالك الفنادق الراقية، مثل فندق الغراند هوتيل والذي نزل هيكل فيه، والمركز التجاري بعد ميدان الجامع، وهو الميدان الفسيح المعد للحفلات الدينية، مثل المولد، أما الميدان فهو ترب تغوص القدم فيه إلى حد يتعذر معه السير...أما الشارع الرئيس فهو الشارع الممتد ما بين سراي الحاكم العام وحديقة الحيوانات والواصل إلى المقرن، فهو الشارع الذي يحتوي المباني التي تحيط بها خضرة الزرع، والأشجار الباسقة، والمنازل الفخمة، وهنالك أيضا المتاجر الواسعة، والمحلات الكبيرة.

وقد خصص هيكل الصفحات الكثيرة لوصف الأحياء السودانية البحتة التي تتجلى فيها مظاهر الفاقة القاتلة، فيصف فجوات مفتوحة في أبنية منخفضة تشكلت كحوانيت للصناع والباعة، ومن داخلها يجلس السودانيون وعليهم ملابسهم البيضاء التي أصبحت سمراء من الشمس والتراب، والصناعة المحلية الوطنية لم تكن غير بعض الأحذية و(العنجريبات)، ثم يصف حوانيت من القش يعمرها رجال لا يكاد يسترهم من الملابس إلا قليل، وفي الخلفية الوصف المؤثر لسوق النساء، فقد رسمت الشمس في وجوه النساء وأساريرهن البؤس وآثار الشقاء، وهن يعن (الكسرة) ويعرف هيكل الكسرة بأنه (نوع قبيح من الطعام)، ويعجب كيف لا تقتل هاتيك النسوة أنفسهن من تحمل هذه الحياة القاسية.

أما منازل الثراء وقصور الأرستقراطية والحكام الإنكليز فهو أمر مختلف تماما، فيقول عن الإنكليز بأنهم جعلوا للحياة في الخرطوم معنى وروعة منذ نزلوها، فقد أقام كل منهم منزلا بما تحتمله كلمة منزل الإنكليزية Home من معنى، ويقصد وطنا بالتأكيد، إن الإنكليزي يعيش في السودان وفي منزله كل ما هو موجود في وطنه، وهنالك حديقة وملعب للتنس ومقام للطيور، وجاء كل واحد منهم في بيته من الحيوانات والطيور الأليفة أو التي يسهل تألفها كالغزال والببغاء بكل ما يحتاج إليه لملء أوقات فراغه، من غير ملل، بل بغبطة ولذة. وتبعهم في هذا، الطبقة الأرستقراطية من الشوام والأروام والمصريين والسودانيين المرتبطين بالحكم، فقد

صنع كل واحد منهم من منزله الأداة الكاملة بما يعوضه من البلاد الشديدة الحرارة.

2 ـ السودان ..

حينما تكون من القاهرة

"هـذه الملايين من إخواننا في السودان تلبس وتأكل وتسكن وتعيش، كما نلبس ونأكل ونسكن ونعيش، هنا في مصر، وفي الإسكندرية، وفي طنطا، وفي جرجا، وفي أسوان"
محمد حسين مخلوف
مع علي ماهر في السودان

الرحلة الثانية التي جاءت بعد رحلة محمد حسنين هيكل هي رحلة محمد حسين مخلوف، (أسبوعان مع علي ماهر في السودان) وقد تمت الرحلة في العام 1940، وقد أثر تاريخ الرحلة تأثيرا بالغا على أجواء وفضاء الرحلة، فوضع مصر العصيب، وظروف الحرب العالمية الثانية، والدلالة السياسية لعلاقة السودان بمصر، وموقع إنكلترا في الوضع العالمي، وقيمة الرحلة وهدفها السياسي هو الذي طبعها بطابعه... فمصر كانت بحاجة لإنتاج متصل الحلقات، وإلى عمل مثمر، وإلى الكسب والفائدة وهكذا كان التفكير السياسي يتجه نحو السودان.

ويطرح محمد حسين مخلوف في المقدمة هذه الأفكار كي يصل بنا إلى أسباب الرحلة، فالسودان هو (الوادي العزيز والشطر المكمل)، والرحلة تقوم على منطق سياسي، وعلى دعوة سياسية من قبل السير جورج ستيورت ساميز الحاكم العام للسودان في القاهرة في أواخر سنة 1939، وفي يوم 11 فبراير سنة 1940. وهكذا سافر الكاتب محمد حسين مخلوف مع السياسي المصري ورئيس الوزراء علي ماهر، فهي رحلة سياسية قبل كل شيء، والغريب أن ثلثي الرحلة كانت مخصصة لإنجازات علي ماهر السياسية.

إن الرحلة الى السودان، تهدف نسبة للمصري وبشكل واع إلى تعزيز هويته الخاصة والمقصد بها هنا هويته الجماعية. فالأمر يتعلق بالذهاب إلى الاختلاف، للتأكيد على الذات، وبإلغاء البعد الجغرافي، وذلك لتعزيز البعد الثقافي، وللتحقق في الوقت ذاته من أن هذا البعد هو بعد موائم للحضارة الفرعونية التي امتدت على

النيل، ولكن ليس من الجنوب إلى الشمال كما هو مجرى النيل إنما من الشمال إلى الجنوب، فكانت مصر تعيش في حركة، وتقدم، وهي بالخلاصة محدثة، وهو أمر لا يحدث في السودان. هنالك تغير كثر أم قل في السودان ولكن مصر في الشمال كانت تتقدم بخطى متسارعة.

وقد بدأ محمد حسين مخلوف رحلته بالتوضيح الإثني للخلط الحاصل في مصر بين (سوداني) و(زنجي) وبين (نوبي) و(بربري)، وقد وصف البربر وأصلهم والزنوج والنوبيين وإلخ. وهذا الأمر لم يطرقه محمد حسنين هيكل مطلقا، إنما جعل السودانيين عامة في التقابل مع القادمين من خارج السودان، بمن فيهم المصريون.

أما فضاء الرحلة بشكل عام فيركز على عدم إحساس المصري بالغربة في السودان، فالسودان تشبه مصر، الريف هو بعينه، والمدينة الحديثة أشبه بمثيلاتها: كالمعادي وحلوان ومصر الجديدة والإسماعيلية؛ واللغة هي اللغة، والزي الذي تراه في شوارع الخرطوم وأم درمان وعطبرة وبور سودان هو الزي ذاته في الصعيد، البذلة والجبة والقفطان والجلبات والطواقي، والشقة أو الملس.

خط الرحلة

لقد اختلف خط رحلة محمد حسين مخلوف مع مسار رحلة محمد حسنين هيكل الذي جاء بالقطار، فقد وصل مخلوف السودان بالطائرة إلى وادي حلفا، وبعد استقبالهم من قبل عدد كبير من الأعيان والتجار والشبان، جلس مع السودانيين واستمع إليهم، وسواء أكان في عطبرة أو في الخرطوم أو أم درمان أو سنار أو كوستي، فهو يسمع السودانيين وهم يتحدثون عن مصر، ويعرفون كل شيء عن مصر، أما المصري بطبيعة الأمر فهو لا يعرف أي شيء عن السودان. ثم يستدرك وكأنه يعجب بأن هذه الملايين من "إخواننا في السودان تلبس وتأكل وتسكن وتعيش، كما نلبس ونأكل ونسكن ونعيش، هنا في مصر، وفي الإسكندرية، وفي طنطا، وفي جرجا، وفي أسوان" ويورد ملاحظة مهمة:

إن الفلاح السوداني يفوق الفلاح المصري نظافة وأناقة في مظهره وفي داره".

وبالرغم من الملاحظات العادية لهذه الرحلة لكنها اشتملت علـــى الخـــط الخاص بالرحلة، وهو مهم اليوم بالتأكيد، فالانطلاق من مطار ألماظة ظهـــراً، ثم المبيت في أسوان، بعد ذلك السفر صباحاً من مطار أسوان إلى وادي حلفا، ومنها إلى عطبرة، ثم الخرطوم، حيث يكون الغداء بسراي الحـــاكم العـــام- زيـــارة أم درمان- ثم العودة لتناول العشاء مع ألفي بك... وإلخ. ومن جدول الرحلة نعرف أن محمد حسين مخلوف رأى سودانا ثانية مختلفة كليا عن التي رآها محمد حسنين هيكل في الأحياء وزواريب الفقر، فقد اقتصرت الزيارات على قصور الحكـــام، والاستقبالات الرسمية، والحياة في السراي، وزيارة المعاهد العلمية بالخرطوم، مثل: كلية غردون، وزيارة النوادي، والاحتفال في ثكنات الضباط، والمتاحف وزيـــارة التجار، وحفلات الشاي مع المصريين والأجانب في النوادي الكـــبيرة والقـــصور الفخمة.

3 ـ رحلة إثنوغرافية

كنت في السودان

"وكنت قصصت في إحدى الصحف قصة هذا السوداني الطيب الذي استقبلني بالقرب من فاشودة باكيا لا يكاد يتماسك وهو يقول في صوت متقطع:

- أين أنتم يا مصريين. لي في هذا المكان 20 سنة أجلس على الشاطئ وأرقب السفن صاعدة في النيل هابطة منه، عسى أن أرى مصريا، وقد انقضى أكثر عمري قبل أن رأيتكم.. أين أنتم؟!"

محمد صبيح
كنت في السودان

بدأت رحلة محمد صبيح في العام 1946 أي بعد الحرب العالمية الثانية، وهو شخصية سياسية معروفة من حزب مصر الفتاة. وطبقا إلى معاهدة 1936 كما يذكر الكاتب، والتي تعطي الحق إلى المصري الهجرة إلى السودان، قرر السفر هناك، أي أن دافع الرحلة كان في بادئه مختلفا كليا عن الرحالتين السابقين اللذين كان سفرهما مبنيا على أساس سياسي، أو على أساس دعوة رسمية، غير أن الأمر لم يستمر هكذا إلى النهاية، فيبين محمد صبيح الصعوبات والعراقيل التي يضعها الحاكم الإنكليزي أمام المصريين في الدخول إلى السودان، غير أنه لا يتوقف ويذلل هذه الصعوبة من خلال حيلة جديدة، وذلك عن طريق وزير المعارف السنهوري باشا الذي كانت لديه مهمة في السودان وهي السفر لافتتاح المدارس المصرية هناك، فيرجوه أن يكون من أفراد بعثته، ويوافق السنهوري على ذلك.

المهم أن رحلات المصريين الثلاث، كانت رحلات ذات طابع رسمي، وهي في جوهرها حكومية، وليست استكشافية، وقد تعبأت كثيرا بالمادة السياسية والبروتوكولية وتحملت الكثير من وجهات النظر السياسية، وهي في الغالب مصرية، على الأقل في النظر إلى السودان.

خط الرحلة

المسار العام

يتخذ محمد صبيح خط رحلة محمد حسنين هيكل ذاته في رحلتـــه الآنفـــة الذكر (عشرة أيام في السودان)، وهو القطار الحديدي من حلفا، ويجتاز صـــحراء العطمور "الموحش"، حتى يصل الخرطوم ولكن رحلته خلت من الـــصور الـــتي التقطها هيكل في طريقه. وركز محمد صبيح على نطق السودانيين القريب من نطق صعيد مصر، وعلى الألفاظ الأكثر ترددا على ألسنتهم، وعـــد اللهجـــة العاميـــة السودانية أخف كثيرا على الأذن المصرية من اللهجة العامية العراقيـــة. ومـــن ثم وصف الملابس، والتشويه المستمر لمصر والمصريين أمام السودانيين، ويورد حادثة أنهم عندما نزلوا في إحدى قرى الزنوج، فوجئ ببعضهم يولي الأدبـــار في ذعـــر، ويقول كلاما لم يفهمه، ويشير إلى أيديهم وسيقانهم. وفهم أنهم علموا أن كلمـــة مصري مرادفة لكلمة تاجر رقيق، وأن قدوم المصريين إلى أي مكان يعني قـــدوم الرق مرة أخرى!

ويتعرض الكاتب إلى قضية المدارس التبشيرية المسيحية في السودان ويورد أن الحاكم العام ومجلسه بأنهم يقطعون بأن أهل الجنوب إنما يصلحون للمـــسيحية لا للإسلام. ويورد حجة على فشل هذا الأمر، وهي ثقافة الزنجي وميراثه الذي يدور حول تكاثر الزوجات، والتفاخر باقتنائهن، أما المسيحية فتقطع الطريق على تعدد الزوجات، ويستنتج من ذلك أن الإسلام الذي يبيح تعدد الزوجـــات أقـــرب إلى حياة الزنجي وميراثه!!.

4 ـ سياحة في بلد الخرتيت

"سألت جمعاً اجتمعت به ذات مرة: أين حدود السودان الشمالية يا قوم.
هل تعرفون؟ فأجاب بعضهم: الشلال!! وأجاب آخرون: حلفا!! وسألت عن حدود السودان الجنوبية فأخطأ وكما أخطأ الجواب في السؤال الأول. وطلبت إليهم أن يذكروا عشرة من زعماء السودان، غير الوزراء والسيدين الميرغني والمهدي فعز عليهم الجواب. وطلبت إليهم أن يذكروا بعضا من قبائل السودان الشهيرة فلم تسعفهم معارفهم بشيء. وقلت لنتحدث عن النهضة الأدبية والفكرية في السودان فبدأ الجهل بها واضحاً، ثم سألتهم عن أسماء الصحف السودانية فعرف بعضهم اسم صحيفة واحدة فقط ولم يعرف الآخرون شيئاً وتساءل بعضهم: هل في السودان صحف؟

رحلة إلى السودان
محمد شاهين حمزة

بدأت رحلة الكاتب محمد شاهين حمزة في العام 1954 إلى السودان، يومان في الباخرة (سودان) الاثنين 8 فبراير سنة 1954، ثم يغادر الباخرة الشلال نحو حلفا. ويستذكر الكاتب قصتين الأولى فرعونية وهي دموع الإلهة إيزيس التي ظلت تبكي على زوجها أوزيريس حين اغتاله أخوه (ست) إله الشر لانتزاع السلطان الروحي على وادي النيل، والثانية عربية وهي دموع (أنس الوجود) ابن السلطان الذي أحب (زهرة الورود) ابنة الوزير، كما ورد في أساطير ألف ليلة وليلة فنفاها والدها سرا إلى هذه البقعة النائية، فهام الفتى على وجهه، ولم يفتأ يبحث عنها وهو يبكي ليله ونهاره ويودع دموعه النيل حتى عثر عليها (هنا). ويحاول من خلال القصتين أن يوحد تراثين هما العربي والفرعوني ويردهما إلى أصل واحد، ولا يستثني السودان، لا من الأصل العربي ولا الفرعوني، وعلى العموم فهو يستذكر السودان القديمة بدءا من النوبة التي قامت فيها مملكة قديمة ذات عظمة ومجد بسطت جناحها الجنوبي حتى أرض الحبشة أحيانا. ويصف المعابد التي مروا بها مثل دابود وكلابشة ودندور وجرف حسين والدكة والسبوعة، ثم وادي (العلاقي) ويذكر مناجم الذهب والزمرد، والعمران القديم، ثم كرسكو، وهي طريق مهم من طرق القوافل إلى السودان حتى بلدة (أبي حمد)، ويصف الآبار القديمة المنتشرة في الصحراء، والتي يرجع تاريخها إلى الفراعنة، ثم (عنيبه) عاصمة

هذه المنطقة، ثم (توشكي) التي التقى فيها الجيش المصري بسرية من سرايا الخليفة التعايشي التي خرجت من دنقلا في مايو 1889 لفتح مصر وطرد الإنكليز منها تحت قيادة عبد الرحمن النجومي... ثم الوصول إلى حلفا، بعد أن اجتازت: سرة شرق، وسرة غرب، وأقشة، ودبيرة، وأشكيت، وأرجين، والصحابة.

والواقع أن محمد شاهين حمزة يورد تفاصيل الطريق بطريقة مفصلة، أكثر تفصيلا من هيكل أو مخلوف أو الآخرين، فلم يترك قرية دون ذكرها. وهكذا يسير القطار ويتوغل في (عطمور أبي حمد) الشهير أو صحراء أبي حمد الموحشة المترامية غربا حتى النيل في إحدى انحناءاته بين حلفا والخرطوم، وشرقا حتى البحر الأحمر والخط الحديدي الذي يجري عليه (خط ضيق). ويذكر بأنه ليس في هذا الطريق كله من حلفا إلى أبي حمد، قرى أو ديار، باستثناء المحطات التي تحمل أرقاما، وتسترعي اهتمامه المباني البيضاء المقامة للعمال في المحطات:

"إنها على بساطتها جميلة الشكل لها الطابع السوداني الخاص، ويسمونها هنا (القطية) ويجمعونها على (قطيات) أو (قطاطي) ولعلها مأخوذة من الكلمة الإنكليزية cottage التي تعني (الكوخ)".

ثم يصف عطبرة، وهي أكبر مدن السودان وأوسعها نشاطا وحركة، وهي ملتقى سكة حديد حلفا - الخرطوم بسكة حديد بور سودان- كسلا، وبها أكبر ورشة للوابورات في السودان. وقد وقف القطار فيها وقتا طويلا ويصف الباعة الذين يقبلون يعرضون ما معهم من تمر أو خبز أو لبن أو سلال جميلة دقيقة الصنع، وهو الوصف ذاته الذي يتخذه محمد حسنين هيكل حين يصل إلى هذا المكان.

ويبدأ محمد شاهين حمزة بمد القاريء بمعلومات لا غنى عنها عن المدينة، مثلا الصحف السودانية (مروى ونبتا)، ثم وصف المدينة الرائعة بجمالها وتنسيقها وحدائقها وطرقها الراقية والواسعة. فهي "كثيرة الحدائق، باسقة الأشجار، وارفة الضلال وفيها دور الحكومة الرسمية". وليس الإنكليزي وحده هو الذي يؤثر على جمال المدينة إنما السوداني والمصري أيضا، لمنازلهم الكبيرة والنظيفة والمنسقة تنسيقا عاليا. ويسير في الخرطوم من شارع إلى شارع، وهو مأخوذ اللب بما يراه من جمال، حتى يصل في الليل إلى الفندق الكبير وهو غراند هوتيل:

"حتى أقبل الليل فواصلنا جولتنا أيضاً في ظلمته المنيرة وسكونه المتحرك حتى بلغنا مبنى شائقاً تتلألأ عليه الثريات الكهربائية، فلما سألت عنه قيل لي أنه الفندق الكبير أو (جراند أوتيل)".

أما ملاحظته الأساسية: أن مدينة الخرطوم هي مزيج بين أفريقيا وأوروبا، وأكثر أسماء الشوارع الرئيسية فيها هي إنكليزية، مثل: ستاك، غوردون، كتشنر، ستيوارت، ونجت، ويلزلي، فكتوريا، إلخ. أما الحدائق الغناء فهي تعيش في رقابة دائمة من الدولة ومالها ورجالها حتى لا تحط عليها بعوضة أو يأوي إليها طائر غير مرغوب فيه لشكله أو صوته... وفي (المقرن) حيث يقترن النيل الأبيض بالأزرق يجتاز منطقة زاهرة، فيصف الخرطوم الحديثة، وحركتها المتقدة، ونشاطها التجاري العظيم، والزحام الذي يبلغ من زحام القاهرة.

والغريب أنه يصل إلى سوق النساء الذي وصفه محمد حسنين هيكل، ويكتب قطعة مؤثرة.. وفي حال لم يتغير مطلقا من العام 1926 العام الذي زار به محمد حسنين هيكل السودان، والعام 1956 العام الذي زار به محمد شاهين حمزة السودان:

"لقد جلسن خلف سلعهن غاضات من أبصارهن، متلفعات بملاءاتهن البيضاء، لا يبدو منهن غير الوجه واليد، في جباه بعضهن سطور وأخاديد مما صنع الدهر، وكتبت يد الأسى والفقر. إنهن يبعن أنواعا من أكياس النقود الجلدية، وصنوفا من القلانس الجميلة، والسمك المقدد وكسي للسيدات، وأواني مصنوعة من سعف النخل، وأخفافا... ما إن رأيتهن ورأيت الوقار والأدب حولهن وحول الشارين والشاريات حتى أخذت أقارن بين هنا وفي (الموسكي) بالقاهرة و(سوق الخيط) بالإسكندرية!

5 ـ المركزية اللاواعية والهامش الواعي

"في الصباح نظرت من شرفة غرفتي وأحسست أنني في (أسوان)!
كان أمامي الكورنيش والنيل والسماء الصحو الأشجار الباسقة والطيور الغردة والإنسان الطيب.
وأردت أن أنتبه أكثر من مرة أنني في الخرطوم.. ولعل الذي كان في خيالي، ولعله في خيال كثيرين من بني وطني أن هناك فارقاً ما.. أو أنه كان مقدراً لكي أصل إلى السودان أن اقطع الفيافي والقفار وأخوض الماء واليابسة وأنتقل انتقالاً واسعاً بعيداً... وإذا ذلك كله ظن ووهم"

السيد فرج
في ربوع السودان

من العام 1926، إلى العام 1940، إلى العام 1946، إلى العام 1956، نحن في العام 1968، حيث أصبح السفر إلى الخرطوم عن طريق الطائرة التي تقل المصريين من مطار القاهرة إلى مطار الخرطوم في غضون ساعتين ونصف الساعة. وهكذا وصل السيد فرج في 27 ديسمبر من العام 1968 إلى مطار الخرطوم... وهذه المرة لا يسكن المصري في الغراند هوتيل إنما في فندق السودان الجديد، الذي نزل به جمال عبد الناصر عند زيارته للخرطوم لحضور مؤتمر القمة العربي، ويستيقظ السيد فرج في الصباح، ينظر من الشرفة، ويشعر بأنه في (أسوان)! ثم يحاول أن ينتبه أكثر من مرة أنه في الخرطوم، ولكن عبثا، فهو لم يجد في الطبيعة أو المدينة أو الناس ما يستوقفه أو ينبهه أنه في مجتمع لا يعرفه، إنما كل شي كان عاديا ومألوفا ومقنعا لديه... وعند حديثه عن حضور أم كلثوم إلى حفلة في المسرح القومي بأم درمان، يورد ملاحظات غاية في الغرابة، فالسودانيون يستخفهم الطرب مثل المصريين، ثم بدؤوا بالرقص، وقد أورد مقتطفا من رجاء النقاش الذي كان في الخرطوم وشهد لقاءها بشعب السودان، فكتب في افتتاحية عدد مجلته:

"وكان البعض يتهمون الشعب السوداني بأنه شعب متزمت وملول، ولكن أم كلثوم في زيارتها للسودان كانت خير مدافع عن الشعب السوداني وعن ذوق هذا الشعب وكانت خير رد على الاتهامات الموجهة إلى الذوق السوداني. لقد أثبتت أم كلثوم أن الشعب السوداني ليس متزمتا ولا ملولا، ولكنه لم يجد من يحرك فيه عواطفه الحقيقية. لم يجد الفنان الذي يهز وجدانه كما فعلت أم كلثوم".

ثم يعلق السيد فرج على أن أم كلثوم وحدها التي كشفت حقيقة عواطف الشعب السوداني واستجابته للفن الأصيل. ولقد اتضح هذا كله من الحفلتين اللتين أقيمتا في الخرطوم، إذ كشفت هاتان الحفلتان حقيقة أخرى، وهي أن استجابة الشعب السوداني لأم كلثوم تشبه إلى حد بعيد استجابة الشعب المصري لها، كما أنه لاحظ أن المقاطع التي كان يهتز لها الجمهور في مصر ويصفق لها هي نفس المقاطع التي كان يهتز ويصفق لها الشعب السوداني.

❖

ما يلفت النظر في الرحلات المقدمة من كتاب مصريين إلى السودان هي مركزيتها. وهنا يمكننا أن نستبين ما يمكن أن نطلق عليه باستشراق الداخل، ففضلا عن الاستشراق الخارجي الذي يعاين الثقافات المحلية والحياة المحلية والمجتمعات من نسق ثقافي مختلف ومغاير فإن الرحالة المصري كان ينظر السودان من وجهة نظر مصرية بحتة.

حينما نتحدث عن هذه المركزية، هي دون شك لا واعية، وتخلو من المكر تماما، وربما يمكننا أن نلتقطها بسبب تكرارها المتقطع، وهذا ما جعلها واضحة غير غامضة المقصد، على خلاف الغربي حينما كان يتوقف طويلا. فهو عندما كان يتوقف طويلاً في استحضار ماضي إحدى المدن، فهو إنما كان يخضع إلى أحد نوازعه الأكثر عمقاً، ويطبع نتاجه من أوله إلى آخره. فقد كان يحرص على وضع الأشياء، ووضع نفسه ضمن أفق، على أن يكون هذا الأفق، فضائياً كان أم زمانيا، متعاليا وينظر إلى الآفاق الأخرى بوصفها آفاقا دونية(1).



في الواقع هنالك نوع من الاستخدام السيئ للعواطف المصرية في السودان. فقبل كل شيء هنالك استحالة وضع تعريف لما تشتمله المعرفة "الحقيقية" للآخرين، ونحن في الغالب نكتفي بذاتية الرحالة أو المجموعة التي يمثلها. فهذه الرحلات تطرح بشكل أساس مسألة البعد والاختلاف (مع ماينطوي عليه هذا

(1) 1 Jean -Claude Berchet, "Le bonheur Oriental", in Orient en Lumières, Grenoble, Université de Grenoble, III. 1987. p.98

الأمر من الأفكار المسبقة) ومن ثم وعبر هذا المنظار التشويهي (المنشور) الـــذي لا يمكن تجنبه إلى مسألة استخدامهما. وبالخلاصة فهذا يعني أن استخدام السودان تم تكوينه من أجزاء وقطع متفرقة. فكل رحلة جديدة بهذا الاسم هـــي نـــوع مـــن البحث عن الذات. بيد أن الرحلات التي نحن هنا بصدد الحديث عنـــها، تـــشغل وظيفة جماعية واضحة، تتجاوز حدود الأفراد المعنيين بها. وأنا لا أدعي معرفة ما ذهب إليه هيكل أو محمد شاهين، للبحث عن مصر في السودان، ولكـــني أعلـــم جيدا إلى أي نوع من الرغبة العامة تستجيب رحلاتهم، التي كـــان معاصـــروهم تواقين إليها. فلكي يعزز المصري من حيويته، فهو يذهب إلى الـــسودان، ليؤكـــد اختلافه من خلال نفي هذا الاختلاف. إنهم يشبهوننا، وهم مثلنا بشر، ولغتـــهم مثل لغتنا، وهم يفكرون مثلنا... وإلخ. إنها مركزية لا واعية دون شك، تـــذهب للأطراف لتقول إنهم يشبهوننا، فالشبيه حقا لا حاجة له بأن يقـــول أن الآخـــر يشبهني... وهكذا فان الغرض من الرحلة لم يكن الانبهار بالرؤيـــة، أو وظيفـــة توثيق، إنما توكيد الشبه وهو في جزء منه تأكيد المركزية وإلحاح عليها[1].

وهذا ما يقول لنا به راسين وعلى طريقته عندما يـــشرح لنـــا، في مقدمـــة مسرحيته بإجازة استخدامه للشرق في المسرح:

"يصلح تباعد البلاد نوعا ما من التقارب الكبير بين الأزمان لأن الشعب لا يرى اختلافا بينه وبين الذي تأخر عنه (إذا جاز لي القول) بألف عام ويبعد عنـــه بألف فرسخ. وهذا يفسر على سبيل المثال لم نألف الشخصيات التركية، رغم ما هي عليه من عنصرية بشرف الظهور على مسرحنا. فإننا ننظر إليهم باكرا علـــى أنهم قدماء، فلديهم سلوكيات وعادات مختلفة جدا، وليست لنا علاقة سوى مـــع القليل من الأمراء والشخصيات الأخرى التي تعيش في السراء والذين نعتبرهم، إن صح القول، أناسا يعيشون في عصر آخر غير عصرنا"[2].

---

(1) Aa.Vv., Voyages and Visions Towards a cultural History of travel, Reaktion Books, Londres, 1999. p.29

(2) CF. Meyda Yegenoglu, Colonial Fantasies, Towards a feminist reading of Orientalism, Cambrige, Cambrige University Press, 1998. p.73

البعد الأنثروبولوجي في "رحلة السودان"

للشيخ محمد بن علي بن زين العابدين

د. شاكر لعيبي

أستاذ تاريخ الفن وسيميائيات الصورة

جامعة قابس - تونس

عن إشكالية النص ومجهولية المؤلف

المشكلة الرئيسية تتعلق بالسؤال فيما إذا كانت رحلة الشيخ محمد بن علي بن زين العابدين التي أنحني عليها الآن والمسماة "رحلة السودان"1 هي ذاتها تلك الرحلة التي قام بها محمد بن عمر بن سليمان التونسي المسماة "تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان"2؟

ثمة في البدء شيء يلقي ظلالا من المخاوف والرِيَب على الموضوع حيث لا نستطيع إقامة مقاربة نقدية بين نصين أصليين حيث نعرف عمل التونسي "تشحيذ الأذهان" المطبوع عن مخطوطة أكيدة، بينما تتغيب أو تضيع مخطوطة زين العابدين "رحلة السودان"، ذلك أن النص الموجود الذي نعتمد عليه منقول من اللغة الفرنسية عن نسخة تركية عثمانية اعتمدت نصاً عربيا ضاع أصله على ما يبدو.

(1) الشيخ محمد بن علي بن زين العابدين : رحلة السودان، نقلها إلى العربية: عبد الله معاوية، بيت الحكمة، تونس 1993.

(2) محمد بن علي التونسي: تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان، تحقيق: خليل محمود عساكر ومصطفى محمد مسعد، القاهرة 1965.

سأفيد من المقدمة المفيدة التي كتبها كل من تيودور مونو وجان- لـــويس باكيه-غرامـــون[1] Théodore Monod et Jean-Louis Bacqué-Grammont والتي قام بترجمتها كاملة مترجم النص الحالي لرحلة السودان. تفيد التحقيقات التي قام بها المؤلفان الفرنسيان، بعد مقارنة الرحلتين، أن الرحلتين مختلفتان و لم يلاحظا تطابقا بين العملين، وأن الرجلين زين العابدين والتونسي مختلفان بـــدورهما، وإن كانا من البلاد التونسية. لقد كانت نهاية رحلة التونسي إلى السودان عـــام 1813 أي أنها تسبق رحلة زين العابدين إلى دارفور 1821، الأمر الذي سمـــح للكـــاتبين الفرنسيين بالقول بإمكانية اطلاع زين العابدين على بعض مرويـــات التونـــسي المكتوبة أو الشفوية. وهو محض فرضية من طرفيهما يصعب التحقق منها.

المعلومات الوحيدة عن مؤلفنا ترد في النص نفسه ونحاول إعادة تركيبيهـــا كالتالي:

"سيدي محمد بن علي بن زين العابدين المولود بتونس والقاطن حالياً بمصر ذكر ما يلي:

1 - تفرغتُ حتى سِن اليفاعة لقراءة القرآن المجيد في الكُتّاب مع صبية آخرين، وعملاً بتوصيات والدي رحمه بدراسة العلـــوم فـــإني أخذت أتعلم مبادئها بتونس، مما جعلني أرتبط بروابط المودة مع طلبة قادمين من البلدان المجاورة كنت أراقبهم بانتبـــاه. كـــان معظمهم يتفانى في دراسة الخيمياء والسحر وفن البحث عـــن الكنوز (...) فولعت بتلك العلوم (...) وصرفت كل جهـــدي لدراسة علم التمائم (...) وبما أني لم أتمكن من العثـــور علـــى أساتذة عريفين فإني قصدت الشرق، وعند مروري بمصر ركبت جملا وتوجهت للحجاز" (ص25-26). قضى إذن زين العابدين طفولته في كتاتيب تونس وارتبط بعلاقات صداقة مع أشـــخاص من البلدان المجاورة ممن كان يرتاد بلاده، ولعل بعض السودانيين

(1) ومن الواضح بأن المؤلفين هما من قام بترجمة ودراسة وقراءة وتأويل رحلتنا. انظر بحثهما المعنون:
Monod, Théodore et J.-L.- Bacqué-Grammont : *Le récit de voyage de Zayn el'Abidine au Soudan et Tchad*, Etudes nubiennes, colloque de Chantilly, 2-6 juillet 1975, Le Caire, Institut français d'Archéologie Orientale, 1978, pp. 205-207.

من بينهم. قرر الذهاب إلى المشرق، موئل ومحج المغاربة آنذاك، لكي يصل مصر ثم الحجاز.

2 - "رجعتُ إلى مصر سنة خمسة عشر ومائتين وألـف فوضـعت رحالي بركن من جامع الأزهر وأقمت هناك" (ص26). وهـذا التاريخ يطابق عام 1798 الميلادي وهو التاريخ الوحيد المذكور في متن الرحلة. وهو سنة رجوعه إلى القاهرة.

3 - "عاودني [في القاهرة] الحنين إلى دراسة العلوم (...) وقمت بعدة تجارب عن العلوم الخفية (...) وتبين لي عنـدها أني كنـت في طريق الضياع وأن طوق آمالي على وشك التمزيق (..) ولكـن الأمل تملكني من جديد لما أخبرني بعض الأشخاص أنه يوجـد بالسودان أساتذة في هذه المعرفة" (ص26).

4 - "فغادرتُ مصر متوجهاً إلى السنار تلك الأرض التي لـيس بهـا ملذات ولا حضارة منظمة" (ص26). هنا إشـارة صـريحة أن هدف رحلته إلى السودان كانت، في الغالب الأعم، بحثـا عـن كنوز مخبأة سوف يكتشفها بالقـدرات الميتافيزيقيـة والعلـوم الصوفية الرائجة يومذاك والمخلوطة خلطا بفنون السحر.

5 - "وصلنا إلى ذلك البلد بعد تسعة أشـهر". يتـساءل المؤلفـان الفرنسيان: بما أن زين العابدين شهد الاحتلال المصري لكردفان عام 1821 فأين قضى عقدين من الزمن؟ هل قضاهما في القاهرة أم في مكان آخر من مصر؟ ويذكران "من الأكيد أنه لم يقـض هذه المدة بالسنار بما أنه أوضح أنه لم يمكث هنـاك إلا تـسعة أشهر". وثمة في قولهم هذا التباس كبير حيث لم يقل الرجل أنـه مكث بالسنار تسعة أشهر بل قال إنه وصل إليه بعد تسعة أشهر، وشتان بين الأمرين.

6 - "ومن السودان أخذت طريقي إلى كردفان وهناك تقابلت مـع الشيخ إبراهيم الأسعردي" (ص27) القادم أيضا قـصد إجـراء أبحاث في الخيمياء والسحر.

7 - وفي كردفان شهد مع الشيخ الأسعردي المذكور غزو المدينة على يد محمد بك الدفتردار وزير الخزانة المصري وصهر محمد علي عام 1821.

هذا ما يذكره عن نفسه والمحيطين به بداية انطلاقه في رحلة إلى مجاهيل السودان. ورغم النقد الداخلي المتعسف أحيانا الذي يقوم به الكاتبان الفرنسيان للنص الذي يحملانه ما لا طاقة به، فإنهما يضعان في الهامش الأخير من بحثهما متن رسالة وردتْ إليهما من طرف ريشارد هيل عام 1976 وهو باحث انهمك قبلهما بالرحلة ذاتها- يقول فيها: "إن الدلائل التي جاءت في مقدمتكما والقرائن التي بينتموها، بما فيها ما يجيز إمكان كون السفرة خيالية وما ينفي ذلك، جعلتني أقتنع بأن زين العابدين قد وجد فعلا وأنه هو الذي كتب الرواية العربية الأصلية" ص22).

تلك المقدمة الفرنسية المكتوبة عام 1981 بروح كارتيزية مشككة ومثيرة لأسئلة مهمة، لا تتوقف أمام إمكانية قيام المترجم التركي عن النص العربي الأصلي بتأويلات وإضافات وحذوفات قد تكون ليست قليلة الشأن ومن شأنها إرباك المتن الواصل لهما. غير أنني من جهتي ألاحظ أن المتن الحالي يبدو متماسكا إلى حد كبير، ولا يعاني من ثغرات بينة، خاصة وأن كاتبه ليس بمؤرخ ولا جغرافي محترف، بل جوّاب آفاق بحثا عن كنوز باطن الأرض كما يعترف، وفي هذا السياق يجب قراءته.

تبقى مشكلة واحدة تحتاج إلى حل هي مروياته عن موقع أثري قريب من "ورا" شرقا (الصفحات 63 و73 و74 و76). وهنا يذكر الفرنسيان أن الأبحاث التي أجريت لم تبرهن، حتى لحظة كتابة مقدمتهما، على شيء مما يقول زين العابدين، في حين لستُ متخصصا بالأمر لأدلي بدلوي في مستجدات علم الآثار والتنقيبات الجارية في السودان.

علم الإناسة وفق (رحلة السودان)

ما فتئنا نقول إن الجهد الجغرافي العربي الإسلامي، منذ القرن التاسع الميلادي، يقع في تقديم معرفة أنثروبولوجية مكتوبة ضمن مصطلحات عصرها

وأدواته المعرفية. وهي لذلك تشكل إسهاماً جذرياً في معرفة تقاليد ومعايير وأعراف شعوب العالم القديم شرقا وغربا، شمالاً وجنوباً.

علينا التفريق في سياق قراءة الأدب الجغرافي العربي بين الإثنوغرافيا L'ethnographie والأنثروبولوجيا l'anthropologie، الثاني يستند إلى الأول، لأن الأنثروبولوجيا هي علم اجتماعي يدرس الكائن الإنساني في جميع وجهاته الاجتماعية والثقافية والفيزيقية. وهذا العلم يستند إلى الدراسة الإثنوغرافية التمهيدية للمجتمعات والشعوب التي تحتفظ بثقافات مخصوصة أصلية، فالأنثروبولوجي يقدم خلاصات ومفهومات عامة انطلاقا من معطيات الإثنوغرافيا متوصلا إلى دراسة عامة للنوع البشري. ثمة، كما نعرف، أكثر من مدرسة لعل من أشهرها الأنثروبولوجية الاجتماعية البريطانية والأنثروبولوجية الثقافية الأمريكية، وتفضّل الأنثروبولوجيا الفرنسية الوجهات الرمزية والاجتماعية في دراسة المجتمعات البشرية.

أما الإثنوغرافيا فهي العلم الأنثروبولوجي الذي تكون وظيفته أصلا من طراز وصفي وتحليلي يُجرى على الأرض مباشرة من أجل دراسة أخلاق وتقاليد شعوب معينة، خاصة ما يسمى بالشعوب البدائية. ثمة اليوم تحفظات حقيقية على بعض آليات عمل ومنطلقات الإثنوغرافيا الأوربية لجهة الفكرة الضمنية الواقعة في أطروحتها الأساسية القائمة على تقسيم الشعوب إلى متحضرة وبدائية، حيث الأولى فقط، المتقدمة، قادرة على دراسة المجتمعات البدائية انطلاقا من مفهوماتها هي عما هو متحضر وما هو بدائي.

على أي حال، وضمن ذاك التفريق يبدو الأدب الجغرافي العربي مزيجا خلاقا بين هذين الدرسين. وهنا تشكّل رحلة عمر التونسي (تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان) من دون شك جهداً ثقافيا إثنوغرافيا- أنثروبولوجيا أساسيا ومختلفا نوعياً لم يُكتب مثله في الأدب الجغرافي العربي السابق، لجهة تدقيقاته وسعة أوصافه وخاصة استعانته برسوم توضيحية لعل المؤلف نفسه قام برسمها، مثله مثل البحث الحديث، من أجل تقديم مقاربات بصرية للأدوات المستخدمة في السودان والوشم وما إلى ذلك، ويتوجب لهذا السبب إدراجه بثقة ضمن أوائل الأعمال المكتوبة في علم الإناسة الحديث.

بينما تقدم (رحلة السودان) لمحات من هذا القبيل لا تقل شأنا وإن باختصار مكثف. إن قسمها الأول يبدو وصفاً مستمراً لعادات وتقاليد المناطق التي مر بها زين العابدين. ومما يُلاحظ في هذا السياق أن المؤلف كان وصافا بارداً ومحايداً، و لم تتدخل معتقداته الشخصية، إلا لماما في توصيف أو نقد ما كان يجري أمامه، وهو بهذا يشترك مع الباحث المعاصر المطالب بالموضوعية. هذه المنهجية الوصفية التي يشترك بها العملان هي شرط من شروط البحث العلمي.

نلاحظ أن زين العابدين، قبل أن تدخل عملية التصوير منذ نهايات القرن التاسع عشر وتتوغل الكاميرات في القرن العشرين في مجاهيل أفريقيا، كان يسعى لنقل فوتوغرافي للمشهد الموصوف.

يمكننا تقسيم وصفه المنهجي إلى نوعين، وإنْ لم يفعل هو بشكل صريح، الأول يتعلق بأنثروبولوجيا جزء من القارة الأفريقية، والثاني بمظاهر دخول طلائع الحداثة إليها. الأول يقع عموما في النصف الأول من الرحلة والثاني في نصفها الأخير.

قام زين العابدين بتقديم مسح إجرائي لما عاينه مباشرة، ولاحظ أن هناك مجتمعا يقوم على مجموعة من الأعراف التقليدية السلالية، متوقفا أمام ما بدا له منها مثيرا للانتباه أكثر من غيره مثل:

1 ـ عملية الخصاء:

في كردفان التي اعتبرها متحضرة نسبيا وكان واليها يومئذ هو مسلم بن عمر الترجاوي أحد أصحاب الرتب العالية في سلطنة دارفور وكان من العبيد (هامش 3 ص28)، يذكر المؤلف أن الرعايا كانوا يدعون الملك أباً. وهذا لقب شرفي لحاشية وحكام المقاطعات في دارفور.

ويذكر "أن من أصبح وزيرا عليه أن يترع عنه ثياب الرجولة، فتقص خصيتاه، وعليه بعد أن تتم مداواته أن يضعهما أمام السلطان كأنه يريد أن يُفهمه: ها أنا ذا يا مولاي قطعت عني هذه الأشياء التي هي أسباب الشهوات الجنسية (...) وأخيرا يفتح له بابي الحرم الملكي"(ص28).

إن هذا (الخصاء الطوعي) تؤكده مصادر أخرى مثل (تشحيذ الأذهان). إن من يسميه بالوزير إنما هو "الأب شيخ دالي" الذي يمكن أن يكون حراً أو عبداً غير أن من المتوجب، كما يبدو، أن يكون مخصياً ولو كلفه الأمر خصاء نفسه بنفسه للترخيص له بدخول ردهات الحرم. وهذه المعلومة مؤكدة كذلك من طرف البحث الحديث.

ويذكر زين العابدين بهذا الخصوص أن الرعية "اعتادت مشاهدة عملية الخصاء، لذلك فإنه عندما يأسر أحد الشبان عدوا له فإنه يستأصل خصيتيه ويجففهما في الشمس ثم يتقلدهما سمة لشهرته وشجاعته وما دام لم يفعل ذلك فلا يمكن له الزواج. لذا من صارع خصمه كانت يده على السكين للخصي أكثر منه للقتل. وإذا شعر الخصم أنه مهزوم لا محالة واستسلم فإنه يفعل ذلك دون أن يقتله"(ص29).

2 ـ العري في دارفور ونظام العبودية في جبال مره Marra:

في إطار وصفه الأنثروبولوجي يتوقف الرحالة أمام حالات القبائل الأفريقية التي تعتبر عري الجسد البشري ظاهرة طبيعية. فعندما يصل إلى جبال هي في الغالب جبال مرة Marra ويصف سكانها يذكر أنهم "عراة من كل جهة من الخارج، لا يحجب عوراتهم ولا يسترها إلا شيء من الشعر المضفور يشدونه إلى حزامهم. أما الذين يسكنون الجبال، فعلاوة على أن جلهم عراة تماماً (...) يُسكن بعض الأثرياء الذين يعيشون في المدن هؤلاء السود في مزارعهم قصد تناسلهم وتزايد أعدادهم، ومثلما نبيع نحن الغنم والبقر فإنهم في كل سنة يبيعون الذين يصلحون لذلك من أطفالهم. منهم من يملك خمسمائة أو ستمائة عبد من الذكور والإناث، ويجيئهم التجار في كل فصل يشترون منهم عبيدا ذكورا وإناثاً يختارونهم لبيعهم فيما بعد" 33. وهؤلاء هم عبيد المزارع أو الضيعات. وتؤكد الوثائق العربية الموجودة في دارفور الوصف الذي يقدمه زين العابدين لمجتمع مؤسس على العبودية (هـ 9 ص33). يقيم المؤلف فاصلا بين نوعين من الأفارقة، الأحرار والعبيد، وأنه لا يستخدم الصفة أسود وسود بمعنى عنصري البتة، وعلى طول الرحلة وعرضها لا يوجد إلا توصيف محايد للون البشرة. وبعبارة أخرى لا يوجد

في ثنايا الرحلة إلى السودان إلا القليل أو الخفيّ من أحكام القيمة jugements de valeur، انطلاقا من وعي زين العابدين المتفهم للواقع الموضوعي للسكان. انظر مثلا إلى قوله بعد قليل: "وعلى قمم الجبال يعيش سود كثيرون كثرة أمواج البحر الأسود، وبما أنهم كانوا على هذا البعد من أصول الحضارة والعادات فإن جل هؤلاء الرجال عراة من الرأس إلى الرجلين.."(ص34-35)، بل إن هؤلاء العراة مسكونون باللطف والمسالمة طالما أن المرء مصحوب بأعوان السلطان. وهنا لا يغيب عنه تقديم لمحات عن تقاليد اللباس وأنواعه بتفصيلات ممتعة أحياناً، فخدم السلطان، مقارنة بغيرهم، يتميزون بالطربوش الذي يغطي رؤوسهم والقوس والسهام التي يتسلحون بها.

3 ـ عادات النساء وطقوس الزواج:

وكما الأنثروبولوجي المحايث الذي تشكل بالنسبة إليه قضية علاقات الزواج والنسب وما يرتبط بهما من أصول مفصلا أساسيا للدرس، يتوقف زين العابدين في أكثر من مكان أمام وضعية النساء في المجتمع الأفريقي الذي رآه. وإن لنصه أهمية النص المكتوب الطالع من المعاينة- وليس الشفاهي- في كتابة تاريخ الأعراف والطقوس في المنطقة. يذكر أن النساء في قمم جبال مرة، وخلافا للرجال،

> "يحافظن على عادة من أحسن العادات هي تلميع أجسامهن وتجميلها بدلكها بالزيت. وإذا كان لشخص بنت وأحبها أحد فإنه يخالطها ويذهب عندها متى شاء ويداعبها ويمزح معها دون أن يضع يده ولو على جزء من قميصها وذلك إلى يوم الزواج. هذه العادة خاصة بالمدينة، أما الريف وحسب المكان فإن المسلمين يتزوجون وفق الشرع، أما الآخرون فيأخذون النساء غصبا. وبصفة خاصة فإنه يمكن بل يحصل فعلا أن يقتل رجال أصحاب جرأة وشجاعة تتدلى في رقابهم عقود مكونة من سبعة أزواج من الخصي، زوج المرأة التي يطمعون فيها ثم يختطفونها" (ص35).

ثمة، في هذا النص المختصر، توثيق لوجود مسلمين ووثنين في تلك البقعة، وفيه إيضاح للحرية النسبية في مخالطة النساء بل مداعبتهن في الأوساط الوثنية،

حرية قد تكون امتدت إلى (الإسلام الأفريقي) بطريقة ما. وفي النص أيضاً فصل باهر بين تقاليد الريف وتقاليد المدينة، حيث الحرية أكبر في المدن كالعادة. نستطيع الحديث بثقة أن زين العابدين يقدم لنا صورة وصفية لإسلام أفريقي يزاوج بين التقاليد التاريخية للقارة وتقاليد ومفهومات الإسلام الأساسية. من الغريب أن المحققين الفرنسيين يذكران بصدد هذه الفقرة أن "تعليقات زين الإثنوغرافية هي خليط من الأحكام المسبقة التي اعتاد العرب تسليطها على السود. ومن الملاحظات التي يجوز أن نثق بها أن النسوة الفوريات fôriennes مثلا اللواتي من المفروض أن يكنّ مسلمات يتمتعن مع ذلك بحرية اجتماعية أكبر بكثير من حرية سودانيات الشمال" (هـ15، ص35)، ولا أدري أين قرءا أحكاما مسبقا في الفقرة موضوع التعليق، خاصة وأنه سيضيف بعد قليل رواية تتعلق بشيخ مسلم عالم جليل له بنت جميلة يتردد عليها عشاقها في الدار التي كان يقيم بها رحالتنا ضيفا على الشيخ العالم. لنلاحظ قبل قراءة الفقرة أن زين العابدين لا يروي قصصاً إلا لكي يؤكد أفكاره وتوصيفاته العامة، كأن تلك القصص ليست سوى براهين على النتائج العامة التي يخرج بها. في الفقرة التالية نحن في البدء أمام الظاهرة العامة وفيما يلي فحسب ثمة أمثولات وحكايات برهانية على الظاهرة:

> "عندما تكون الفتاة جميلة يكون لها عشاق كثيرون ويحاولون الاقتراب منها شاء أهلها أو ما شاؤوا، متجاوزا بعضهم حائط الدار قفزا، أو داخلا آخر من الباب. وما بوسع أبيها، وهذا غريب جدا، إلا أن يخرجها من البيت ويجبرها على الإقامة بسكن آخر. وهكذا فإن صاحب بيتنا الشيخ عبد الله، أحد أعلم من في البلاد وكانت له بنت جميلة جدا، فكر أن لا مفر من إبعادها من البيت حتى لا تظهر كلما جاء محبوبها لمقابلتها. وبما أن هذا الشخص كان متشبثا بالشريعة فإنه يبذل كل الجهد لفصل العاشق عن المعشوقة، لذلك فإنه كاد يفارق الحياة ذات ليلة لّما أصابه برأسه حجر قذفه عاشق كان يترصده بالطريق، ورغم أنه عرف من الذي ضربه فإنه اضطر إلى ملازمة الصمت" (ص36).

وبعد ذلك يروي كيف طلب منه الشيخ الزواج منها فرفض. في مقطع أخر يجري التوقف أمام حلي المرأة خاصة وضع الأفريقيات حلق الأنف أي الخزام

للزينة، الأمر الموثق في جميع المصادر التاريخية الأخرى، يقول: "بأنف كل امـــرأة هناك ثقب من عاداتهم أن يجعلوا به حلقا تكون من ذهب بالنسبة لزوجات الملك وتكون بالنسبة لغيرهن من مادة مناسبة إلى مترلتهن. وكان أنف ســريتنا أيـــضا مثقوبا وكان من عاداتهم أن الذين يرغبون في التقرب من الملك - إذا كانت لهـــم بنت على نصيب من الجمال- يقدموها هدية فيضمها الملك عندئذ إلى محظياتـــه الأخريات، وإذا توفي فإن الذي يخلفه لا يرث إلا السريات المذكورة، أما زوجات المرحوم الشرعيات الأربع اللاتي بقين أرملات فيلبسن لبـــاس الحـــداد ويطلـــين أجسامهن بالزيت على عاداتهن ويحلقن شعورهن ويتحزمن بحبل من وبر الماعز. أما في حياة الملك فإن زوجاته يضعن بأنوفهن وآذانهن حلقـــا ذهبيـــة، وبمعاصـــمهن وأرجلهن حلقا، ويتحلين بعقيق زجاجي للبغال أو بعقيق من الصيني..." (ص41).

تتجلى طبيعة ما أسميناه بالإسلام الأفريقي في طقوس الزفاف التي تزاوج بين التقاليد الوثنية ضاربة القدم وتقاليد الدين الإسلامي، ففي طريق موكب العـــرس إلى المسجد، على طريق الرحالة إلى الوداي يذكر: "ولما اقترب الصباح ظهـــرت مجموعة من الرجال كانوا ماسكين طبولا وما يقارب العشر من النـــسوة كانـــت بأنوفهن وآذانهن حلق قيمة الواحدة منها عشرة دراهم وكانت كل واحدة منـــهن ترتدي قطعة قماش أبيض اسودت من الوسخ وكانت تتـــدلى مـــن نهـــديها إلى ركبتيها، وكان شعرهن مضفورا وبه لؤلؤ زجاجي، وكانت أجسامهن قد دهنت كلها زيتا. ولئن كانت العرائس الشابات اللاتي كن بينهن قد لبسن نفس اللبـــاس فقد كان على رؤوسهن ضفيرة من الخيط الأحمر والأخضر مزينة باللؤلؤ الزجاجي وكانت لهن أسورة سميكة بالمعاصم. اقتربوا من الجامع....الخ" (ص48). ويصف الرقص "بالرقص الشاذ" ولعلها ترجمة رديئة إلى التركية ثم الفرنسية ثم العربية، لمـــا قد يعني بالغريب والمثير.

4 ـ طقوس السحر

يتوجب رؤية أن البعد الرمزي الموصول بطقوس السحر، يقع في عدم القدرة على السيطرة على الظواهر الطبيعية أو حتى على الشر عند الكائن البشري، الذي ينجم عنه كله، بغياب الوسائل الأخرى أو الجهل بها، اختراع كائنـــات خرافيـــة

وعلاجات سحرية لإبعادها. يكرس زين العابدين فقرات طوالا لبعض الطقوس السحرية التي تتبقى معلماً في ثقافات القارة من دون شك. يشير الرحالة إلى تلبسه روحاً غريباً يسميه (الزكوكو) وهو صوت رهيب كان يجيبه عندما ينادي، ويذكر أن البعض يحرص على استخدام الزكوكو لحراسة منازلهم وإبعاد اللصوص وهو جن من سلالة الأرواح الجهنمية. عندما يُقتل شخص وبعد أن يُرفع جسده ويُدفن تظهر الروح في المكان الذي سال دمه فيه وهي تذعر الناس ليلا. ويذكر أن هناك نوعا من السحرة المجازين بممارسة السحر، العارفين طرقا لإتلاف هذا الروح، منها أنهم يحرقون الجسد بالنار في قبره من أجل إرسال الروح زكوكو إلى جهنم، ووسائل أخرى يشرحها (ص38 و39)، راوياً قصصاً عن ذلك.

5 ـ ديانات وثنية وأكلة لحوم البشر

في صعوده إلى منطقة بين دارفور والوداي، يثير الرحالة انتباهنا إلى وجود ديانات وثنية، لا تفرق بين الرب الأعلى وآلهة أخرى، ولرجال القبيلة الوثنية زواج يتم بالتراضي دون مهر ولا زواج شرعي ويعيشون معا حتى الوفاة، وأن خلوة رجل للزنا بزوجة رجل آخر هي مناسبة لكي يهرع السكان والرجال لرؤية المشهد المُكْتَشَف، بينما لن يستطيع الزوج القيام بشيء البتة. وهم يتحاربون فيما بينهم ويبيعون أسراهم أو يأكلونهم بعد شيهم على النار (ص55).

السودان وطلائع الاحتكاك بثقافة الغرب الأوربي

أما التوقف المسحي الآخر، المفيد في كتابة تاريخ بدايات احتكاك بعض مناطق السودان والتشاد بأوربا وبالتقنيات الحديثة، فيتعلق بملاحظات الرحالة التونسي عن وجود ثلة من الأوربيين الجوالين في المنطقة، وهو الأمر الذي توقف عنده المحققان الفرنسيان ملياً ولا فائدة من استعادته هنا، بينما تقدّم الرحلة ملاحظتين على الأقل تشيران إلى طلائع الاحتكاك بأشكال ثقافية غربية جديدة:

1 ـ التقنية الحديثة، دخول البنادق والمدافع

دفعت التدخلات والصراعات المحلية والإقليمية والدولية السودان، أو بعض مناطقه، أن يشهد تفككا في البنى الاجتماعية والاقتصادية التقليدية والدخول حثيثا في عالم جديد بالتمام. في أوصاف زين العابدين ثمة كشف غير مقصود لمرحلة الاضطرابات والتغيرات الحساسة هذه، وثمة توقفات عند ذاك التأرجح المرير بين الطقوس السلالية والعالم الحديث، حتى على صعيد تقانات الحرب. "وسألني (الملك) عن الحرب البحرية والبارجات والمدافع فوصفت له البحر والسفن كما كنت قد شاهدتها، وبينت له أنه علاوة على الصخب المرعب الذي تحدثه المدافع فإنها ترمي بكور حديدية إلى مسافات بعدة وأن هذه الكور تتصف بالقدرة على تدمير القلعات وتهشيم السفن..." (ص92). هذه الملاحظة -ما يليها عن ضرورة استجلاب عتاد وذخيرة جديدين بدلا من السلاح التقليدي- ليست من دون دلالة عن تحولات آخذة بالسريان في أكثر المناطق بعدا عن مراكز السودان الثقافية الأساسية، ويتوجب قراءة فكرة استخدام سلاح جديد ليس بمعناها العسكري فحسب وإنما بالمعنى الحضاري. يروي زين العابدين كيف أنه اشترى بناء لصالح السلطان بندقيتين وقليل من الرصاص والبارود من تاجر مغربي، وراح يجربها أمامه وحاشيته: "وأطلقت الطلقة في الهواء وسط ساحة المجلس ولقد وضعت كثيرا من البارود، فأحدثت الطلقة دويا مفزعا فزع له الحاضرون فزعا شديداً.." ثم إنه رسم دائرة كبيرة على حائط مبني من حجارة فتطاير منه الغبار، فقال السلطان: إذا أصاب هذا اللحم والدم فماذا ينتج ذلك من دمار!.

2 ـ التعرف على فن الرسم

من أطرف اللقطات التي يسجلها الرحالة وأكثرها دلالة تلك المتعلقة بتعرف مناطق السودان على فن الرسم الواقعي، وهي تشكل مع مجموعة أخرى من الملاحظات المبثوثة هنا وهناك في مراجع أدب الرحلة العربية موضوعاً جديرا بالدرس الموسع. يصف زين العابدين وصول قس أوربي يتحدث العربية إلى الوداي حاملا معه مجموعة من الهدايا. وذكر للرحالة أن الحكومة الفرنسية قد كلفته برسم خارطة البلدان التي يزورها وأراه خارطة كردفان ودارفور والمناطق التي مر بها، ولما

صارا أمام السلطان أمر الأخير بوضع الصورة فوق كرسي. سافر القس ورجع بعد أربعين يوما وأتى معه برسوم القرى والجبال والأنهار التي زارها من بين أشياء أخرى. وطلب من السلطان أن يرسم مجلسه، وشرع بالغد برسم المجلس ووجوه الحاشية، وبعد ساعة رسم بالقلم وجه الملك وصورة العرش وصورة مكان المجلس وصورة الجمعية، وفسَّر للسلطان أن العمل لم ينته بعد لأنه سيلونه" (ص105).
ولابد من الإشارة هنا أخيراً إلى أن التعرف على فن الرسم في السودان إنما يشكل في جانب منه تعرفا على سلاح حضاري آخر ألمحنا إليه من قبل.

المكان وكائناته كما يشكلهم وعي الرحالة

"السودان" نموذجاً في رحلتين مصريتين

وليد علاء الدين

شاعر وكاتب من مصر

إذا كان من المفيد التفكير والقول إن الرحلة هي (الدافع إلى الرحلة) بما يقودنا إلى بذل جهد في تصنيف أعداد من الرحلات وفقا للدوافع والأسباب التي دعت الرحالة لتدوين رحلاتهم، فإن تلك التصنيفات تصلح وسيلة لتكوين رؤية للعالم، إذا ما نجحنا في تجاوز الفعل التصنيفي إلى قراءة الدلالات والارتباطات.

أقول إذا بدا التصنيف على أساس الدافع ضروريا هكذا، فإنه من المفيد أيضاً أن نبذل جهداً في تقدير الرحلات على أساس الرحالة أنفسهم، فالرحلة بمعنى آخر هي (الرحالة)، وأكاد أرى اتصالاً واضحاً في مساحة واسعة للرحلة من زاوية صاحبها بالتصنيف على أساس الدافع، لتصبح الرحلة هي (الدافع من الرحلة محكوماً بإطار شخصية الرحالة) هذه الشخصية التي تشمل قدراته وحساسيته وثقافته ومدى اتساع رؤيته وميوله واستيعابه وقراءاته ...الخ.

لم أقصد بالمقدمة السابقة شيئاً محدداً، إلا أنها أفكار دارت في ذهني أثناء اطلاعي على كتابين اثنين يضمان رحلتين إلى السودان في النصف الأول من القرن العشرين بغرض إعداد قراءة فيهما، الكتاب الأول هو "عشرة أيام في السودان" بقلم الدكتور محمد بك حسنين هيكل الذي سافر كصحافي ضمن الوفد الذي دعته حكومة السودان لشهود حفل افتتاح خزان سنار في 21 يناير/ كانون الثاني سنة 1926.

أما الكتاب الآخر فهو "أسبوعان مع علي ماهر" ويضم رحلة كتبها كاتب مصري اسمه محمد حسين مخلوف خلال مرافقته علي ماهر باشا رئيس الوزراء المصري وقتها، والذي سافر إلى السودان في 17 فبراير/ شباط سنة 1940 بدعوة رسمية من السير جورج ستيورت ساميز الحاكم العام للسودان في القاهرة يومئذ.

ورغم كثرة الفوارق بين الكتابين والرحلتين على صعد ومستويات عدة، وبصورة يبدو معها أحياناً الاستمرار في المقارنة ضربا من العبث، أو على الأقل لن تستطيع بسهولة أن تتخلص من ذلك الشعور بأنك ظالم لأنك ممعن في توجيه طعنات لخصم بدا منذ الوهلة الأولى مستسلماً، لذا فإنه من المفيد تحديد المساحة التي من أجلها تم عقد المقارنة، وهو أمر كفيل بأن يعفينا على الأقل من جزء كبير من هذا الشعور بالظلم.

وسأحاول هنا رسم حدود تلك المساحة في أن:

- الرحلة كمنتج هي (دافع الرحلة محكوماً بإطار شخصية الرحالة).
- وأن الرحلة (رؤية للمكان -كثابت جغرافي- في علاقته بالمتغير وهو الزمن بمعنى أحداثه وبشره ووقائعه).

ومحور التطبيق العملي لهذه الفكرة سوف يكون محاولة تلمس ملامح رؤية كل من الرحالتين للمكان في علاقته بالبشر. وكيف أن التغير الحادث لا يكمن في المكان بقدر ما هو ناتج عن العين اللاقطة لهذا المكان التي تنتبه وترصد ما يدخل في نطاق، أو يثير اهتمام الإطار الذي يحاول هدف الرحلة أن يتحقق من داخله وهو (شخص الرحالة).

ورغم ما أشرنا إليه من فوارق شتى بين الرحلتين إلا أن الثوابت التي تسمح لنا بعقد مقارنة لم تتأثر بذلك، وهي أمور لولاها لما تسنى لنا عقد تلك المقارنة للوقوف على ما يؤكد فرضيتنا، فلابد لعدد من العناصر أن يتحقق في وحدتي المقارنة (الرحلتين)، وأظن هذه العناصر موجودة هنا وأهمها أن الوجهة التي زارها الرحالتان واحدة وهي السودان، وأن الفارق الزمني بين الرحلتين ليس بعيداً بصورة كبيرة، فهو لا يتجاوز خمسة عشر عاماً، كما أن الرحلتين اتفقتا في المدة الزمنية تقريبا (الأولى عشرة أيام، والأخرى 14 يوماً)، كما أنهما اتفقتا في الدافع

المباشر لأن كلاً من الرحالتين سافر في صحبة وفد رسمي حكـومي، وبـصفتين متشابهتين؛ فكل منهما رافق الرحلة بصفته صحافيا أو للعب هذا الدور.

ورغم هذه الاتفاقات في الدافع المباشر فإن فرقاً ضخماً يتضح بين الرحالتين في مستوى تحقق الوعي بهذا الدافع وآليات تمثله على مستويات الملاحظة والرصد والتحليل والاستنتاج والتدوين، أو ما أود أن أسميه (الدوافع غير المباشرة) وهـي تتضمن طريقة استيعاب الرحالة للدافع أو الهدف المباشر للرحلة، وبالتالي تفـرز آليات يلجأ إليها لتحقيق هذا الهدف أو الدافع، وهي أمور لا شك وثيقة الـصلة بتكوين الرحالة الشخصي.

ربما يكون عنوان الكتاب بما ينطوي عليه من دلالة هو الإشارة الأولي هنـا للفارق بين فهم كل من الكاتبين للهدف والدافع ولمعنى الرحلة، فبينما دل عنوان كتاب هيكل "عشرة أيام في السودان" ببساطته على اهتمام ما بالمكان، وتخصيص أيام الرحلة العشرة لملاحظته وتسجيل أفكار حوله، فإن عنوان كتاب مخلوف يضع الإطار الذي من أجله كتب ومن أجله سافَر: "أسبوعان مـع علـي مـاهر في السودان"، حيث تصدّر علي ماهر رئيس الوزراء المصري بؤرة الوعي فأصـبحت الكتابة من أجله وليس من أجل المكان، وهو ما صبغ الرحلة كلها من بدايتها إلى نهايتها، فتحولت إلى خطابات مديح غير موضوعية في شـخص هـذا الرجـل وسياسته وحكمته ...الخ، مع تسجيلات سطحية لتحركاته ولقاءاته مسَّت بشكل عابر المكانَ وبالتالي البشر من زاوية وقوعهم في امتداد ظل علي مـاهر خـلال تحركه، وليس باعتبارهم الأهم والأولى بالنظر والاهتمام.

أسبوعان مع علي ماهر في السودان

حدد مخلوف الدافع من وراء رحلته بشكل مباشر جعلنا ندرك أنه كان مجردَ أداة لتحقيق سياسة الباشا علي ماهر، وأن مهمته مرهون نجاحها بهذا الأمر، فهـو يستشهد بنص خطاب ألقاه علي ماهر في البرلمان المصري قبل قيامه بالرحلة يقول فيه : " إخواني.. يطيب لي، أن أقف بينكم في هذا المحيط، الذي تتمثل فيه صورة الوطن الحي، صورة مصر الخالدة. مصر مهد الحكمة والفن، ومهـبط الرسـالة والوحي، مصر التي تستشرف المستقبل بالروح الفتية، والآمال البعيدة. يطيب لي،

أن نجدد معاً ذكرى عظمة مصر في عهد الفراعنة، وفي عهد الأسرة العلويــة، إذ امتد نفوذها في إفريقيا، ونشرت راية العمران على ضـفاف النيـل، وفي واديـه السعيد، هذه الذكرى التي حفزتني إلى انتهاز أول فرصـة أتيحـت لي، لزيـارة السودان، الذي تربطنا به أواصر الحياة في أكمل معانيها، وقد أردت ألا يفـوتني واجب تقوية الصلات بين البلدين، وأن أتعرف بنفسي أحوال البلاد الشقيقة، وأنا أعلم، حق العلم، ما يكنه حضرة صاحب الجلالة الملك، نحوهـا مـن العطـف والرعاية".[1]

وقد أصبحت هذه الكلمات هي الهادي الوحيد للرحالة مخلوف في رحلته، فهو إذن كاتب يكتب بدوافع سياسية واضحة، وهي دعم التوجه إلى الوحدة بين مصر والسودان في ظل حكومة علي باشا ماهر، لذا فهو يدفع بـالكلام في هـذا الاتجاه دفعاً فيبدو كمن يستجدي الأفكار استجداء، وهو أمر كان كفـيلاً بـأن جعل كلامه إنشاءً محلقاً في فضاء وهمي وإن تضمن من الحقائق ما تضمن، لأنها فقدت معناها وسط لعبه المكشوف المفتقد إلى حنكة الأدباء المطبوعين، أو مهارة الصحافيين المحترفين، فجاء خطابه مثيراً للسخرية في أحيان كثيرة -ويجدر بي هنـا أن أقول أن هذه هي انطباعاتي الشخصية التي ربما لا يراها آخرون.

فهو مثلاً يخصص مساحات واسعةً للحديث حول علي ماهر وفق طريقـة تتضح من عناوين الفقرات التي اختارها، وهي كالتالي: علي مـاهر باشـا هبـة الزمان/ علي ماهر باشا.. للاتحاد والإخاء،.... وغيرها. وهو يخـصص فقـرات للحديث حول طريقة استقبال المصريين والسودانيين على حد سواء لخـبر تلـك الرحلة (المباركة) يحشد فيها من كلمات المبالغة والتهويل الكثير، وبالروح نفسها يجتهد فيما يعتقد أن يكون فيه دفع للظلم الواقع على السودانيين (على مـستوى الصورة الذهنية لهم لدى المصريين) فيضع تحديدا معجمياً لمصطلحات الـسوداني والزنجي والبربري والعبد والنوبي مشيراً إلى ما يحدث من خلط بين هذه المعـاني، يقول: " نحن في مصر نخلط بين (سوداني) و(زنجي) ونتعثر بين (نوبي) و(بربـري) ونمزج بين هؤلاء وهؤلاء".[2]

---

(1) محمد حسين مخلوف، أسبوعان مع علي ماهر في السودان، نسخة اليكترونية، المركز العربي للأدب الجغرافي:ارتياد الآفاق، ص 8.

(2) مخلوف، الرحلة، ص22.

ثم يذهب إلى الغرض من وراء تلك التوضيحات، وهو فك الالتباس وتقريب الصورة الحقيقية للسودان من أذهان الناس، المصريين تحديداً، إلى حد يستسهل معه أن يلغي تاريخ السودان ما قبل الفتح الإسلامي بما فيه من صور مغلوطة كما رآها، ليبدأ صفحة جديدة من بعد هذا التاريخ، يقول:" يجمل بنا أن نقصر الحديث هنا على السودان الحي، أي على الصورة القائمة الآن فيه، والتي ترجع إلى تاريخ الفتح الإسلامي، فمن هذا الدور يبدأ عهد جديد لبلاد النيل كلها بقدر مشترك بين مصر والسودان جميعاً، وكما كانت مصر قبل ذلك خليطاً من أديان وجنسيات كذلك كان السودان، حتى كانت رسالة الفتح الإسلامي ونزوح القبائل العربية إلى وادي النيل، ففرضت عليه طابعها ولغتها وحضارتها وتأقلمت بالطابع المميز لحضارة النيل، الذي يرث وينمي ويصبغ كل شيء بصبغة واضحة المعالم، هي ميراث شامل لكل ما يفد عليه من مدنيات الفاتحين، يضاف إلى ما استقل به هو من مدنية وحضارة. واليوم إذ تتكلم عن مصر الفرعونية إنما تجدها في الحفريات والقبور ونقوش الحجارة والمعابد، وتفتش عنها لتصل ما بينها وبين مصر الحاضرة فتتكلف لذلك مشقة التخريج والاستنتاج. ومثل ذلك تلاقيه إذا تحدثت عن السوداني القديم!. فمن هم السودانيون الآن؟"[1]

وهو يجتهد في الإجابة على هذا التساؤل، متسرعاً في الوصول إلى الخلاصة التي تحقق هدفه قصير الأمد، فيستشهد بما ورد في دائرة معارف القرن العشرين من أن (السودان اسم علم يطلق على الأراضي الشاسعة من إفريقيا، المحصورة بين الصحراء وخليج غينيا، وحوض نهر الكونغو، وهو ثلاثة أقسام: (السودان الشرقي) و(السودان الأوسط) و(السودان الغربي) والسودان الشرقي هو السودان المصري، وهو يمتد من جنوب مصر إلى منابع النيل عند خط الاستواء، ومن النيل إلى البحر الأحمر، ماعدا الحبشة، ومن النيل إلى وادي من السودان الأوسط غرباً.

ويشير إلى أن هذا الإقليم كان تابعاً لمصر لغاية سنة 1884 ميلادية، ثم هبت به ثورة بسبب ظلم حكامه فيه، فأخلته سنة 1885 ميلادية، ثم افتتحته ثانياً سنة 1898 ميلادية، وصار مشتركا بين إنكلترا ومصر.

---

(1) مخلوف، الرحلة، ص23.

ولا يكتفي بذلك بل يضيف قدراً آخر من المعلومات حول المناخ والطقس والمساحة والسكان وتركيبتهم وغير ذلك، يقول :"السودان قطر شديد الحرارة نهاراً، رطب ليلا، وفي جنوبه تهطل الأمطار معظم السنة، فتجعل هواءه رطباً، وسقوط الأمطار يبدأ من شهر مايو إلى شهر سبتمبر، وتقدر مساحته مليونين ونصف مليون من الكيلومترات المربعة يسكنها نحو عشرة ملايين من الأنفس، ولغة أهل السودان غالباً العربية، لأن أصلهم من العرب، ويتكلم البرابرة في شمال وجنوب حلفا بلغة خاصة، ويتكلم الزنوج الذين ليسوا بعرب بلغات مختلفة، وهم مسلمون، وعلى مذهب مالك".[1]

ويلتقط من هذه المعلومات ما يخدم غرضه فيقول: "ونقف عند العبارة الخاصة بغالبية سكان السودان، وهي نتيجة البحوث العلمية الدقيقة، فنرى أنهم شعب عربي أصيل، أو هو عربي امتزج بالقبائل الأخرى، يتكلم اللغة العربية ويدين بالإسلام."[2]

ويختتم عبارته قائلاً:" هذا هو شعب السودان كما يجب أن نفهمه، وهذا هو السوداني كما يجب أن نعرفه، ولاشيء بعد ذلك سوى بحوث العلم، وتعمق المؤلفين.. ونحن في غنى عن كل ذلك إذا وعينا هذا وأدركناه."[3]

لاحظ أنه يقلل من شأن بحوث العلم في العبارة نفسها التي استند فيها إلى البحوث العلمية الدقيقة كما وصفها والتي توصلت إلى أن شعب السودان عربي أصيل أو هو عربي امتزج بالقبائل الأخرى!. فهو يقيس الأمور بمقياس وحيد وهو مدى خدمتها للغرض الذي من أجله يؤلف هذا الكتاب.

وفي سياق محاولته دعم سياسة علي ماهر فإن مخلوف يحشد كل طاقته لنفي الصورة المغلوطة عن السودان وتقريبه إلى قلوب المصريين، فهو يكتب فقرات تحتشد بعبارات من هذا القبيل: ليس المصري غريباً/ أرهقنا الاستقصاء حينما شُغلنا بمعرفة المصريين من السودانيين. فليس بينهما فاروق ملموس/ (هل هذا هو السودان؟) وجاءني جواب الواقع: (نعم! إنه هو، لا فارق بينه وبين مصر إلا فيما عقدته الأوهام؟!.)/ كل هذا الخليط الذي تعرفه في مصر هو الذي تراه في

(1) مخلوف، الرحلة، ص 23 و24.
(2) مخلوف، الرحلة، ص 24.
(3) مخلوف، الرحلة، ص 24.

السودان مع فوارق تافهة لا تقدم ولا تؤخر..! . وغيرها من عبارات على رقتها أحياناً إلا أنها تفوح برائحة الغرض حتى لو كان هذا الغرض هو تحقيق وحدة وإخاء أو غيره، وكأن على السودان أن يكون مصراً أخرى لكي يتم التواصل معه.[1]

نعود إلى فكرتنا الرئيسة، فنقول أنه في خضم انشغال كهذا الانشغال الذي اختاره الرحالة لنفسه فإنه لا يرى، بل هو يفرض رؤيته على ما يراه، ويلتقط ما يخدم فكرته، لذلك فإنني أرى أن المكان والزمان قد غابا أو غيبا عن رحلة محمد حسين مخلوف، المكان والزمان كما قصدتهما في بداية حديثي باعتبار الرحلة رؤية للمكان كثابت جغرافي في علاقته بالمتغير وهو الزمن بما فيه من أحداث وبشر ووقائع، فهو لم يسجل حياةً هناك بل كتب أفكارا جاهزة حولها.

بقي أن أختتم حديثي حول هذه الرحلة باقتطاف الفقرة المطولة الوحيدة التي كتبها مخلوف عن المكان – تحديداً مدينة الخرطوم- والتي بدت وكأنها نوع من رفع العتب، وهي لا تخلو من جمال إلا أنها جاءت محكومة بمنطق الرحلة نفسه، فلم يذهب فيها أبعد من استعراض لبعض المعلومات وقليل من الملاحظات، تحت عنوان" الخرطوم كما رأيناها" يقول:

"مدينة الخرطوم هي العاصمة الرسمية للسودان، لأنها مقر الحاكم العام والمصالح الحكومية، والمدارس والمستشفيات والمتاحف، وقد أنشأها المصريون في عهد المغفور له محمد علي الكبير، وكانت قبل ذلك أكواخاً يقيم بها الصيادون على جانبي النيلين الأبيض والأزرق، وعدد سكانها اليوم نحو 36 ألف نسمة، وهي قريبة الشبه بمدينة حلوان، فشوارعها فسيحة مستقيمة، وأسماؤها مكتوبة على لوحات صغيرة باللغتين العربية والإنكليزية، وبها أشجار على الجانبين، ومبانيها متشابهة لا تزيد على طابقين، وتحيط بأكثر الدور حدائق فسيحة وأجور المساكن مرتفعة.

وفيها ثلاثة خطوط للترام تخترق الشوارع الرئيسية وتصل ما بين (خرطوم بحري) وأم درمان مارة بجسر كبير على النيل عند ملتقى النهرين، وتكثر بها سيارات التاكسي وعربات الخيل وهذه ملونة بطلاء أخضر. وأجورها جميعاً

---

(1) مخلوف، الرحلة، ص 24.

معتدلة، ونظام السير في السودان إلى اليسار، وعلامات المرور موضحة على مداخل الشوارع، ومنها لوحة تدل على عدد الشوارع التي تتقاطع مع الشارع الذي تدخله. وأرض المدينة ممهدة بالحصباء الرقيقة، وبعضها مفروش بالمكدام، وعلى جانبي الطرق مسارب لتتجمع فيها مياه الأمطار.

والمنازل مجهزة بالأنوار الكهربائية وبأنابيب المياه، وبها مراوح في السقوف، وأغلب النوافذ والأبواب بها حاجز من السلك لمنع الناموس أو غيره، وليس بالسودان مجار، ولذلك تستعمل الجرادل في دورات المياه وتضاف إليها مواد مطهرة موضوعة بكل مترل.

وتجد في الخرطوم جميع ما تحتاج إليه من ملبس ومأكل ومشرب وتنتشر فيها المتاجر التي يملك أكثرها الأجانب وبعض المصريين هناك، وللغرفة التجارية بالقاهرة فرع بالخرطوم يتولى تصريف البضائع المصرية، ولكن أثمانها مرتفعة لغلاء أجور النقل ورسوم الجمارك.

وفي المدينة دور للسينما ومراقص وفنادق منها (الجراند أوتيل) على النيل وهو يشبه (سميراميس) بالقاهرة حتى في غلائه الفاحش وهو تابع للحكومة السودانية.

والتليفون بالخرطوم (أتوماتيكي) يتألف من أربعة أرقام وبالخرطوم نحو ستة آلاف مشترك، وعمال التليفون من الرجال السودانيين وإذا اضطررت للاتصال بأحدهم سمعته يبدؤك قائلاً بالإنكليزية (نعم يا سيدي)، وأكثر مدن السودان بها نوادي لمختلف الهيئات والطبقات وتكاد كل مدينة لا تخلو من ناد للجالية الإنكليزية. وتباع الخمور في المقاهي، ولكن لا يصرح للسوداني بتعاطيها في المقهى، وقلّ أن ترى سودانياً يشرب الخمور في الأماكن العامة.

وفي جانب من المدينة توجد منطقة للبغاء الرسمي المباح في السودان، بنفس القيود الموجودة بمصر، وهو موضع التذمر والسخط من السودانيين، ويجتهد مؤتمر الخريجين في القضاء على هذه الوصمة التي تعيب مصر والسودان كبلد إسلامي.

وترى في شوارع الخرطوم الرجال في ملابسهم البيضاء وعمائمهم الكبيرة ومراكيبهم الحمراء، أما الشبان الحديثون أو الموظفون فيمشون بالبذلة ورؤوسهم عارية أو بأيديهم قبعات الفلين، وترى الطربوش على رؤوس التجار أو الموظفين،

وقد قل عدد الذين يرتدونه من السودانيين وخاصة بعد أن أصبحت النظم في الكلية غردون وفي الأقسام العامة تجعل غطاء الرأس ما بين عمامة أو رأس عار فقط.

وبالمنازل والمنتديات (جهازات) الراديو وتتحلق الناس حوله لتسمع إذاعات محطة القاهرة على الموجة القصيرة، فتلاقي أشد العناء في الإنصات إليها فترى الحسرة بادية على السامعين لأنهم حُرموا من سماع القاهرة.

وفي المساء ترى مواكب نظامية لمريدي الطريقتين الميرغنية والمهدية، يطوفون الشوارع، ومعهم المصابيح يرتلون الأوراد أو الراتب المهدي. ثم يصلون إلى منزل أو مكان يقيم به كل فريق (الحضرة) إلى ساعة متأخرة من الليل.

وأول ما تلمسه من الظواهر في السودان هو الفارق الكبير بين الطبقات، فإما فاحشة وإما فقر مدقع، أما الطبقة الوسطى فأكثرها من موظفي الحكومة أو المتاجر الكبيرة وعددهم قليل.

وترى المرأة السودانية من الطبقة الدنيا تمشي مسربلة بملاءة زرقاء بها خطوط حمراء الطرف، وتنتعل حذاء يشبه المركوب، أما السيدة من الطبقة العليا فهي محافظة وترتدي ملاءة بيضاء فوق ملابسها ولا يبدو من وجهها أو يديها شيء مطلقاً، ويندر أن تراها في الشوارع.

وترى السيدات الإفرنكيات أو المصريات يمشين بملابسهن كما في القاهرة وغيرها من مدائن القطر المصري وأكثر السيدات هناك من عائلات الموظفين الأقباط الذين هم العنصر الغالب في الموظفين بالسودان.

وقد قضينا سهرة في إحدى المقاهي فتزاحم حولنا لفيف من الشبان والأهالي وأكثروا من الحفاوة والترحيب بنا وسمعناهم يتحدثون عن مصر ورجالها وأعضاء البعثة المرافقة لرفعة الزعيم بخبرة عجيبة ومعلومات دقيقة، ولكن أكثر الشبان يرتادون نواديهم ولا ترى بالمقاهي غير فريق من التجار أو المتصلين بهم أو من بعض الفئات التي تأنس بالجلوس في المقاهي؛ أما الطبقة الثالثة من الشعب فيرتاد معظمها مشارب خاصة بهم تقدم فيها (الجبنة) أو (الشاي) أو (المريسة) وتجد هذه الأماكن غاصة بروادها.

قلت إن مدينة الخرطوم جميلة أنيقة، ولكن يلح عليّ تعبير آخر أريد تسجيله أيضاً فهي (خفيفة الظل) تشعر فيها بطمأنينة وانشراح، وترى في أهلها رقة المدنيين، وإن كان السوداني على الإطلاق يمتاز بكرم الضيافة وبشاشة اللقاء، مما يجعل الضيف القادم ينسى كل شيء ولا يعد يذكر إلا أنه في وسط أهله وإخوانه.

إلى جوار ذلك ترى كل إنسان هناك يعتز بكرامته إلى الحد الملفت للنظر، إنهم يعرفون واجباتهم ويتمسكون بحقوقهم وهذا غاية ما يرجى في المدني المهذب.

لقد سرتنا هذه الظواهر فوق ما رأيناه من مظاهر العمران الذي يمتاز بالطابع الإسلامي الشرقي."[1]

عشرة أيام في السودان

في رحلته "عشرة أيام في السودان" حاول هيكل جاهداً أن يبتعد عن أي أثر للسياسة في حديثه عن المكان والناس، وهو جهد يُحسب له، لأنه في الأساس صحافي معني بالسياسة ومشتغل بها، كما أن وجوده في هذا المكان وفي هذا الزمن جاء من منطلق صفته الصحافية تلك، ناهيك عن أن السياسة في ذلك الوقت كانت تعني (الحياة)، بمعنى أنها مرادف مباشر للحرية - في وقت سادت فيه أشكال الاستعمار العسكري المباشر- لذا فإنها كانت كلمةً مفتوحةً على تفاصيل حياة الناس.

ومن هنا أعتقد أنني يجب أن أُعيد صياغة العبارة لتصبح: يحسب لهيكل في هذا الكتاب أنه اهتم بتفاصيل حياة الناس بوعي عميق فنطقت مشاهداته للمكان والبشر بالسياسة، وليس العكس. فهو لم يرتد قناع السياسة لينظر إلى الناس، بل نظر إلى الناس بعين إنسانية مجردة فانعكست في مشاهداته أشكال وآثار ونتائج وألوان الممارسات السياسية التي كانت تدار في ذلك الوقت من أطرافها المباشرين أو الفرعيين.

بل إن هيكل كان بعد أن يسجل بصدق ما شاهده مدفوعاً فقط بإنسانيته وما تمليه عليه، يعود فيدقق في خلفيات هذه المشاهدات مستعيناً بمعرفته، أو بمن

(1) مخلوف، الرحلة، الصفحات من 83 إلى 85.

يظن فيهم إحاطةً بالأمر وخبرة به، فيربط بذلك تلك المشاهدات بصورة موضوعية بما يدور في ذلك الوقت على تلك الأرض من ممارسات سياسية.

وهو يمارس هذا الاختيار بوعي، ويشير إليه في غير مكان من كتابه، يقول: "كما أرجو أن تكون الآراء التي سنحت لي في مختلف الشؤون متفقة وما تمليه الرغائب الإنسانية السامية التي جاهدت للدعوة إلى تحقيقها غير متأثر بأي هوى من أهواء السياسة."

وهو هنا يقدم إشارة أخرى إلى موضوعيته أو على الأقل رغبته في أن يكون موضوعياً، وهي الرغبة التي اجتهد في تحقيقها وتجلت في أسلوبه وطريقة نظمه لأفكاره.

وهو لذلك يكتب - أحياناً- بصورة يبدو معها غير مطمئن، بحس عالٍ من المسؤولية يشرك القارئ في شكوكه ولا يمليها عليه وكأنها حقائق، فهو مثلاً قد ساوره الشك في أن يكون قد ظلم (الخرطوم) كصورة سوف تنتقل إلى قارئه، وأنه ربما يكون متأثراً بالصدمة التي حدثت له نتيجة الفارق الهائل بين الصورة الذهنية السابقة لديه حول الخرطوم وبين ما شاهده على الواقع، لذا فإنه يقدم للقارئ مبرراً يساعد في فتح باب لاحتمالات داخل هذه الصورة، التي يخشى أن يفرضها على القارئ فرضاً، فيمرر له إحساسه بأن المدة الزمنية لم تكن كفيلة بتقصي كل الحقيقة ورؤية كل الأشياء، يقول :"وعشرة أيام أمد قصير لا يستطيع الإنسان فيه أن يبحث ما يريد بحثه حتى يصل إلى غور أعماقه، ولا يستطيع أن يلم إلماما بكل ما يقع تحت نظره كما لا يستطيع تحقيق كل ما يصل إلى مسامعه. لكنها مع ذلك تسمح بالوقوف على كثير مما لم يكن للإنسان به علم، كما تسمح بتحقيق كثير مما كان الإنسان يتخيله تخيلاً."

وهو حريص قبل استطراده في الحديث حول المدينة على أن يوضح للقارئ أن سبب صدمته يكمن في أنه يعقد مقارنة بين الصورة التي تشكلت في ذهنه عبر السماع والحكايات وبين ما يراه أمامه، لذا فإنه في البداية يشرك القارئ في تلك الصورة الذهنية، يقول: " ولقد روى المحدثون كثيرا من الروايات عن الخرطوم وجعلوا منها مدينة غربية بحتة. فشوارعها متسعة يزيد بعضها على الخمسين مترا ولا ينقص واحد منها عن الثلاثين مترا. ومبانيها منتظمة تمام الانتظام، وفيها نور

الكهرباء يضيء شوارعها ومنازلها، وفيها المياه جارية في كل المنازل. وهذه التفاصيل عن صورة هذه المدينة التي اشتق اسمها من صورة النيل الأزرق الملتوي التواء خرطوم الفيل تترك في ذهن القارئ محلا لمقارنات كثيرة. فهذه الشوارع الواسعة وهذه الأنوار الكهربائية وهذا الماء الجاري أقرب ما يكون إلى صور مدن المياه في أوربا. ومدن المياه في أوربا تجمع من معاني النعمة ما لا يجتمع في غيرها من المدن. فيها الحدائق الغناء وفيها أماكن النزهة والرياضة وفيها المجتمعات الزاهية الزاهرة، وفيها كل ما يجلو صدأ النفس ويطرد هموم القلب. إذن لا بد أن تكون الخرطوم على هذه الصورة البسامة الجذابة. فطوبى لقوم جعلوا في أقرب المناطق لخط الاستواء ما قصر عنه كثير من أهل مدائن المناطق المعتدلة."[1]

بعد مشاركة القارئ تلك الخلفية ينتقل هيكل إلى توصيف الواقع، يقول :"تدخل الخرطوم وهذه الصورة تملأ نفسك. فما يكاد القطار يسير بك نحو المحطة الوسطى – كما يسمونها- حتى إذا بك قد مررت – بعد تخطيك كبرى النيل الأزرق بين الخرطوم والخرطوم بحري- ببعض مبان للحكومة لا تحقق الصورة التي في نفسك، ولكنها مع ذلك لا تقضي عليها. فحول كلية غردون والمدارس المحيطة بها حدائق ظريفة تأخذ بالنظر. لكن بعدها فضاء صحراوي لا بناء فيه ولا ماء. وتتلفت وأنت بالقطار يمنة ويسرة فإذا كل ما حولك مبان قليلة الارتفاع بنيت من طابق واحد. فإذا وقف القطار رأيت ميدانا واسعا ليس فيه شيء يزينه ورأيت أمامه مثل تلك المباني القليلة الارتفاع وشعرت بهذه الصورة الجذابة الممتلئة بها نفسُك وقد بدأت تذبل وتضمحل."[2]

ندرك مدى عمق الصدمة التي تعرض لها هيكل حين نعرف أنه لا يضع فاصلاً بين المكان والناس، هو بصورة أدق يبحث عن الناس في المكان، عن الحياة، فهو فوراً يلمح أن المكان مقسم إلى درجات وفقاً لمن يقيمون فيه، فالإنجليز في صدارة المكان، ثم كبار موظفي الحكومة وهم من المصريين والسوريين، ومعهم أعيان السودان من أهله والبقية من تجار مصريين وسوريين يقيمون هناك، بينما يقبع أهل المكان فيما وراء الظل، وهو لم يكتف بذلك بل إنه يسأل ويعرف أين هم أهل هذا المكان ويتحرك إلى أماكنهم لتكتمل صورته وتتأكد أفكاره فلا تبقى

(1) محمد بك حسين هيكل، عشرة أيام في السودان، ص 42 و43.
(2) هيكل، الرحلة، ص 43 و44.

مجرد انطباعات، يقول:" ازدادت الصورة التي كانت مرتسمة في خيالي من الخرطوم ذبولا حتى كادت تصل إلى حد القبح حين ذهبت في صبيحة اليوم التالي أرود أنحاء المدينة. فقد انحدرت إلى أحياء أعدت لموظفين أقل من الأولين درجة ولبعض أعيان المدينة، كما انحدرت بعد ذلك إلى الأحياء الأهلة بالسودانيين وتجارهم والتي تقع بعد ميدان الجامع. وهذا الميدان فسيح متسع أعد لتقام فيه الحفلات ذات الصبغة الدينية وأخصها حفلة مولد النبي. مع ذلك فهو ميدان ترب تغوص القدم فيه إلى حد يتعذر معه السير ويهد السائرَ التعبُ بعد قليل. فأما ما بعده من الأحياء السودانية البحتة فتتجلى فيها مظاهر الفاقة القاتلة. ترى فجوات مفتوحة في بناء منخفض هي حوانيت الصناع والباعة. وترى في هذه الفجوات جماعة السودانيين جلوسا وعليهم ملابسهم البيضاء أصبحت سمراء من الشمس والتراب. وترى أمامهم من صناعاتهم العنجريات والأحذية وغيرها من صناعات وطنية ضئيلة. فإذا ازددت تغلغلا إلى ما بعد ذلك رأيت حوانيت من القش يعمرها رجال لا يكاد يسترهم من الملابس إلا قليل. ورأيت بعدها (سوق النساء) عملت الشمس في وجوههن وأساريرهن فرسمت عليها من علائم البؤس وآثار الشقوة ما لا تفهم معه كيف ترضى أحدهن احتمال هذه الحياة القاسية لو لا في الحياة من سحر خداع يغري أشد الناس بؤسا وشقاء بأمل في يوم نعمة ورخاء. وتبيع هاتيك النسوة (الكسرة)، وهي نوع قبيح من الطعوم، كما يبعن الفلفل وبعض ألوان الشقاء مما يطعم الفقراء."[1]

وهو يرصد مشهداً بعينه في غاية القسوة، تكتمل به في ذهنه الصورة الشقية لهؤلاء البشر، يقول وقد زار مخازن الحبوب عند سكة الحديد: " وقعت العين على منظر ما أحسبني رأيت في الحياة شيئا أشد منه إيلاما ولا أكثر منه دفعا للإشفاق إلى النفس. منظر لن يستطيع الخيال وإن غلا وإن بالغ في الغلو أن يصل إلى تجسيد الألم الإنساني كما جسدته هذه الحقيقة الناطقة بكل معنى القسوة الإنسانية.

إلى جانب مخازن الحبوب ميدانٌ فسيح من تراب ضارب لونه إلى لون الرمل. وفي هذا الميدان تمر الغلال من ذرة أو شعير إلى المخازن. وقد يقع منها في أثناء مرورها ما يختلط بهذا التراب.

---

(1) هيكل، الرحلة، ص 45 و46.

لم أر الحبوب تمر و لم أر ما سقط منها إلى الأرض واختلط بترابها. لكني رأيت امرأتين كل واحدة منهما عارية أو تكاد فلا يسترها إلا خلق قذر يغطي بعض أسفلها ويترك الظهر كله والأذرع والرأس مكشوفة للشمس وللهواء. وكانت كل واحدة مقعية كما يقعى الكلب وتنبش الأرض بأظافرها وقد أحدثت فيها فجوة كبرى وهي ما تزال دائبة على النبش وتلقي ما بين حين وحين شيئا من التراب الذي يعلق بأظافرها وبيديها في غربال أو منخل إلى جانبها. سألت صاحبي: ما بال هؤلاء النسوة أكببن على الثرى يحتفرنه بأظافرهن كما يحتفر الحيوان وجاره بمخلبه؟ قال صاحبي وفي نبرات صوته رنة هم وشجن: هن فقيرات لا يجدن قوتا، وقد تعول واحدهن طفلا أو أكثر، وقد أقبلن يحتفرن التراب آملات أن يجدن فيه حبة من ذرة أو شعير مما قد ينتثر ساعة حمل الغلال إلى المخازن. فإذا ظفرت إحداهن بما حسبته حبة ألقت به في غربالها. وتظل كذلك يومها تحتفر القوت من تراب الأرض احتفارا. فإذا خيل إليها أن قد اجتمع في غربالها بعض منه عملت لتنظيفه عل فيه ما يقيمها ويقيم من تعول من طفل أو يتيمة يوما أو بعض يوم."[1]

والكاتب لا يترك نفسه للتأثر العاطفي الخالي، فهو في كل الأحوال لا يترك الأمور هكذا دون أن يبذل جهداً منطقياً في فهمها، يقول بعد أن اكتملت صورة الخرطوم في ذهنه:" هذه الصورة الخاصة بالخرطوم ترجع على ما ذكرنا إلى أنها مدينة جديدة لما تمض ثلاثون سنة على عمارتها للمرة الأخيرة، وإلى أنها بنيت هذه المرة الأخيرة لتسد حاجات الفاتحين ولتقدم إليهم ما يستطاع من مواد النعمة والترف. ولذلك كان أكثر السودانيين الذين يقيمون بالخرطوم إنما يقومون في ركاب هؤلاء الفاتحين وخدمتهم."[2]

ومن منطلق فهمه هذا ومعرفته بطبيعة هذا المكان (الخرطوم) وفق هذه الأبعاد فإنه، وإن تعاطف مع أهل المكان، لا يطلق على شعب السودان أي حكم قيمة أو يمنح نفسه الحق في الحديث عن صفاته أو أخلاقه أو غيرها، ولكن تراه يفعل ذلك بأريحية جميلة بعد أن يزور (أم درمان) عاصمة الدراويش، ويتعرف عن قرب إلى أهل السودان فيما وصفه بحياتهم الطبيعية، فإذا كانت الخرطوم مدينة

---

(1) هيكل، الرحلة، ص 47 و48.
(2) هيكل، الرحلة، ص55.

ليست مصنوعة من أجل السودانيين، فإن أم درمان هي المدينة التي صنعوها بأنفسهم أو صنعتها حياتهم.

وهو مع ذلك يعترف بأن الخرطوم علي صدمته فيها تفوق من ناحية العمران والتنظيم أم درمان، إلا أننا ندرك فورا أنه يبحث عن الحياة وليس العمارة، يقول بعد أن وصل أم درمان:" حتى إذا قاربنا الشاطئ وجه المسافرون أبصارهم صوب عاصمة الدراويش... ألا إن للذين يعجبون بالخرطوم لعذرا!. فهذه المدينة القديمة لا يزين شاطئ نيلها الأبيض ما يزين نيل الخرطوم الأزرق من الشجر. بل يقع النظر عند مرسى الباخرة على رمال صحراوية أنت مضطر كي تتخطاها إلى أن تغوص أقدامك فيها. فإذا جزتها بعد جهد وبلغت تراما هو لترام الخرطوم صنو وتوأم صادفت عينك من المساكن والمباني ما يَزوَرُّ عنه بصرك لحقارته وقذارته. لكن تشعر كلما سار الترام وتغلغل في المدينة أنك في مدينة سودانية حقا، وترى بعد برهة أن المباني الواقعة عند المورد عنوان سيئ لأم درمان، وأن فيها مثل ما في الخرطوم من المنازل والمتاجر والمناظر، وإن لم يكن فيها ما في مقر حكومة السودان من أضواء الكهرباء ومن مظاهر المدينة التي أقامها الحاكمون في مقر حكمهم للترفيه عن أنفسهم ولتتيسر لهم الحياة في جو وفي بيئة وفي وسط لم يألفوها."[1]

هنا فقط يعطي هيكل لنفسه الحق في الحديث باعتباره قد شاهد السودان الحقيقية، وخبر ناسها، يقول: "ترك هذا اليوم الذي قضيته بأم درمان في نفسي أحسن الأثر. فقد رأيت مدينة سودانية حقا. ورأيت حياة سودانية يشعر أصحابها أنهم في بلدهم وأن الغريب عنهم نازل عندهم وأنه في حمايتهم وهم ليسوا في حمايته شأن السودانيين المقيمين بالخرطوم. وهذه الحياة السودانية في أم درمان هي التي قضت على ما كان من محاولات للقضاء عليها كمدينة ولجعل الخرطوم كل شيء. بل إن من الناس من يعتقد أن الجسر الذي ينشأ الآن بين الخرطوم وأم درمان سيزيد عمارة هذه المدينة وسيعيد إليها كثيرا من سلطانها أيام كانت عاصمة الدراويش. وما أظن واحدا من السودانيين إلا يغتبط لهذا ويسر به. بل

---

(1) هيكل، الرحلة، ص 86.

أحسب أن الذين شعروا حين مقامهم في السودان بانعطاف قلوبهم نحوه ليشعرون هذا الشعور وليحفظون من أم درمان لا من الخرطوم ذكر السودان الصحيح."[1]

ويقول :" وأم درمان بلدة سودانية. صحيح أنك ترى فيها بعض ما ترى في الخرطوم من متاجر للسوريين وللمصريين ولجماعة من الأوربيين. لكن هذه المتاجر ليست قوام حياة أم درمان، بينما هي قوام حياة الخرطوم. ثم أنت ترى أبدا جانبها مظاهر نشاط السودانيين أنفسهم. بل أنت ترى على هذه المتاجر مسحة من معنى السودان لا تراها على متاجر عاصمة السودان."[2]

وهو إذ يعقد مقارنة بين الخرطوم وأم درمان، لا يأبه كثيراً بالحجارة إلا بالقدر الذي يخدم اهتمامه بالبشر كما لاحظنا، لذلك فإنه يبدى ملاحظة أظنها في غاية الأهمية حول طبيعة الكائن البشري الذي تعني له الحياة الكثير، يقول:" فإذا أوغلت قليلاً في قلب البلد رأيت الحياة السودانية بكل معانيها. ورأيت شيئاً عجباً. فالسودانيون في هذه الحياة السودانية ليسوا كأمثالهم في جو الخرطوم. فقراء الخرطوم من السودانيين تبدو عليهم وحشة الفاقة وألمها وبؤسها. أما فقراء أم درمان فلا يأبون ابتسامة للحياة تسفر عن أسنانهم البيضاء الناصعة."

"ولعل السر في ذلك أن هؤلاء يلتئمون مع جو بلادهم فليس بينهم وبين ما حولهم من الناس والكائنات مثل ما بين أولئك وما ينعم به الحكام من أسباب الرغد والرفاهية. أو لعله الشعور بالحرية أن ليس بينهم وبين الحكام من الروابط القريبة ما يجعلهم دائمي الإحساس بمراقبتهم إياهم مراقبة ضيقة. على كل حال فإن السودانيين والسودانيات هنا أكثر مرحا وأشد بالحياة اغتباطا."[3]

هذا الوعي بالكائن في علاقته بالمكان هو تحديداً ما قصدته في بداية حديثي، وهو الذي دفعني إلى عقد المقارنة بين الكتابين، وبدا إذن أن الاستدلال على شخصية الرحالة أمر لا يمكن فصله عن الرحلة سواء باعتبارها نصاً أدبياً أو وثيقة بما يدخل في تكوين هذين من مقومات، فعناصر مثل الأسلوب والصياغة والخطاب وترتيب الأفكار وتوجيهها ونوعية المعلومات التي تتضمنها الوثيقة ومحاولات تحليلها أو استنتاجها أو خلوها من محاولات على هذا المستوى،

---

(1) هيكل، الرحلة، ص 98 و99.
(2) هيكل، الرحلة، ص 93 و94.
(3) هيكل، الرحلة، ص 94.

وكذلك وحدها وانضوائها في إطار فكرة كبيرة من عدمه، وغير ذلك من أمور تحكم قيمة الرحلة، هي في الأساس أمور تقدم دلالة واضحة على ملامح شخصية الرحالة كما أشرنا إليها سابقاً بمعنى قدراته واهتماماته وثقافته ... ،الخ.

وليس من المستغرب مثلاً أن نعرف أن محمد حسنين هيكل هو ذلك الأديب والمثقف الذي حفظ التاريخ لنا اسمه مقروناً بمنجزه، بينما اختفى اسم صاحب الرحلة الأخرى الذي رافق رئيس الوزراء المصري دون أن يقلل ذلك من ما قد يكون لهذه الرحلة من أهمية كوثيقة أو حتى نص على مستويات أخرى.

فقد رصد هيكل في رحلته "عشرة أيام في السودان"، دون أن تفقد شيئاً من تماسكها أو أن يتنازل عن موضوعيته ورصانته العلمية المسوكة ببلاغة أدبية، العديدَ من الأمور الهامة، وقدم للقارئ قدراً قيماً من المعلومات حول الجغرافيا والزراعة ومواسم المحاصيل وزراعة القطن وحول الاستعمار الإنجليزي وسياسته وأفكاره في إدارة مستعمراته، وتجاورت في رهافة ملاحظاته الدقيقة حول السكك الحديد وخدماتها وطبيعة التربة وغير ذلك من أمور مع ملاحظاته الأهم للحياة في بعدها الأهم وهو الإنسان مركزاً ومحوراً أدار حوله كل مشاهداته وملاحظاته. ولأنه يقصد الإنسان في موضوعية متجردة من الميل أو الهوى، فقد كان الإنسان صاحبُ المكان هو الأجدر بالنظر إليه وملاحظته بصدق.

وعودة أخيرة إلى موضوع الدافع من وراء الرحلة، فإن الكاتب محمد حسنين هيكل يحدد في كتابه بصورة دقيقة وواعية الأسبابَ التي دفعته إلى الكتابة عن السودان رغم أنه زار بلداناً كثيرة وأقام بها فترات أطول، إلا أنه لم يكتب عنها، ضارباً المثال على ذلك بسوريا التي لا تقل في أهميتها بالنسبة إلى المصريين عن السودان- كما يقول- إلا أن: "السودان على متاخمته لمصر وعلى امتلاء قلوب المصريين باسمه وبذكره بعيد عن أن تكون منه في أذهانهم صورة مضبوطة. فمنهم من يخاله بلاداً جرداء لا تصلح لمقام ولا يمكن أن تكون إلا منفى لمن غضب عليه الآمر في أرض مصر. ومنهم من يتوهمه مقام همج لا أمل فيه لرواج زراعة أو صناعة أو تجارة. وكثيرا ما روى عنه الراوون أن أهله أشدُّ الناس عداوة للسعي والعمل، وأنهم لا يريدون من الحياة إلا بلغة تقيم الحياة، فليس بهم إلى مياه النيل من حاجة، وليس إلى المقام بينهم باسم المدنية أو التعمير سبيل، وهذه الأفكار وما إليها من مثلها تروج في مصر، ومنها كثير فاسد أشد الفساد وضار بالمصريين

أنفسهم أبلغ الضرر. فليس بد إذن من أن يكوّن المصريون لأنفسهم عن هذه البلاد صورة صحيحة بعيدة قدر المستطاع عن أن تلونها شهوات الساسة بألوان خداعة تنفر أو تستهوي".[1]

وما يمكن أن نلاحظه بشكل سريع هنا، هو أن مخلوف في رحلته أيضاً تحدث عن أن الدافع وراء كتابته هو إزالة الوهم عن حقيقة السودان وتجلية الحقيقة أمام المصريين، إلا أن الفارق على مستوى الوعي والتمثل كان كبيراً، فهيكل مع تقديمه للدافع يؤكد مرة أخرى بوضوح حرصه على البعد عن السياسة وتلوناتها الخادعة، وهو وعي سوف يستمر طوال الرحلة، رغم إفراده فصلا كاملاً لتناول علاقات مصر والسودان، مقترحاً أن يتم التضامن بين القطرين بشكل عام دون أن يعني ذلك الاندماج، وهو الحل الذي رأي أنه يحقق ما يريد المصريون والسودانيون من وحدة القطرين، من غير أن يجني ذلك على عزة أي منهما، ومن غير أن يعوق تقدمه متأثرا بعوائده وعقائده واعتباراته القومية الخاصة.[2] وهو حديث قد لا يكون مرضياً لأي من الأطراف السياسية في ذلك الوقت، إلا أن هيكل قاله منطلقاً من اعتبارات أسمى من السياسة كما بدا، وهي كما صاغها "المصلحة الإنسانية العليا التي لا تقف عند حدود مصر والسودان بل تتجاوزهما لما يمكن أن يستفيد العالم كله مما في هذه البلاد من خيرات."[3]

كما أن هيكل يؤكد على دوافعه الإنسانية في غير موضع من رحلته، يقول:" وكل ما أرجو التوفيق إليه أن أوقف القراء عامة وبني وطني المصريين خاصة على شيء من صورة هذا السودان الذي يشاركنا في الآمال والأماني لأنه وإيانا يعيش على ضفاف العظيم المحسن، وأن أوضح أمورا غشت عليها الأهواء، وأن أدل قومي على منزلتهم من السودان ومنزلة السودان منهم، وما يجب أن يكون بين المصريين والسودانيين من صلة وعلاقة. فإن وفقت إلى ما إليه قصدتُ فذلك خير ما أبتغي. وإن أخطأني التوفيق فقد قمت بمجهود شعرت واجبا على أن أقوم به. وفي أداء الواجب لذاته غبطة للنفس كبيرة."[4]

---

(1) هيكل، الرحلة، المقدمة، ص 7و8.
(2) هيكل، الرحلة، الصفحات من 202 إلى 216.
(3) هيكل، الرحلة، ص 202.
(4) هيكل، الرحلة، ص 12.

وهو من بداية رحلته يبحث عن السودانيين، لأنهم في مركز وعيه، لذا فإنه يفتقدهم لفترة طويلة بحكم أن جزءاً كبيراً من الرحلة داخل السودان نفسها كان عبارة عن مرور بالقطار بعيداً عن العمران أو مروراً به وليس اندماجاً معه، ولو أن الرحالة لا يضع الإنسان ضمن أولويات تفكيره لما افتقده ولما تساءل عنه، وكان اكتفى إذا ذكره أن يذكره حين يراه، لكنه لم يكن كذلك فهو يشكو منذ دخول القطار أراضي السودان من قلة فرص الالتقاء بالناس ويعتبر أن اللقاءات البسيطة العارضة التي يتسنى له أن يراهم خلالها على أرصفة محطات القطار "بهجة داخل هذا السراب المحيط".[1]

شيء آخر ينبغي الإشارة إليه هو أن خط سير الرحلة النظامي لم يكن ليسمح لهيكل بالالتقاء من البشر سوى بالمصريين والسوريين والإنجليز، وهم إما من موظفي الحكومة أو من التجار المقيمين في السودان، لتنحصر لقاءاته بالسودانيين في صديق سوداني صاحبه منذ وصوله ولعب دوراً في تعريفه بالأعيان من أهالي السودان خلال الحفلات والدعوات الرسمية، أولئك الذين شعر فيهم بإحساس الاحتياط والحذر الذي لاحظه أيضا على المصريين هناك واجتهد في تحليله، يقول: "أحاط ببعض موائد الشاي جماعة من هؤلاء الأعيان من أهالي السودان. وكان معي صديق سوداني عرفته يوم نزلت الخرطوم له بكل هؤلاء الأعيان صلة ومعرفة، فسار وإياي يحدث بيني وبينهم من التعارف ما يسمح به المقام. ولقد شعرت وشعروا أثناء هذا التعارف القصير بإحساس الاحتياط والحذر الذي لاحظته على إخواننا المصريين ممن قابلونا في حلفا وفي العطبرة وفي الخرطوم، فلم يزد ما تبادلنا وجماعة أعيان السودان في حديقة سراي السير جوفري آرثر حاكم السودان العام على عبارات التحية البسيطة. وربما كانت هذه مبالغة في الحذر لا يقتضيها الموقف. لكني كنت من ضيوف حاكم السودان العام فكان واجبا أن أرعى لهذه الضيافة كل حقوقها."[2]

ولذلك فإنه لم يعط لنفسه الحق هنا - كما فعل في الخرطوم- في الخروج عن السودانيين بتصور من خلال هؤلاء ممن التقاهم في الصالونات، من منطلق معرفته الواعية بعلاقة الكائن بمكانه، معتبراً أنهم في غير طبيعتهم الحقيقية التي لا

(1) هيكل، الرحلة، ص 35.
(2) هيكل، الرحلة، ص64 و65.

يشك في أنها رقيقة وراقية، بل يصرح بذلك في تشبيه جميل وبسيط، يقول: "برغم هذا الحذر والتأهب الذي دفعت به إلى نفوس أعيان السودان أحداث السياسة كنت تلمح في وجوههم من علائم الشهامة والكرم والمروءة ما يذكرنا بأجدادنا المصريين الذين لم يكونوا قد تأثروا بعد بالمدنية الغربية و لم تكن النظم الحاضرة قد دفعت إلى نفوسهم ما ترى اليوم عند كثيرين من حرص على المادة وانغماس في أسباب تحصيلها. بل كنت ترى أكثر من هذا. كنت تحس هؤلاء الأعيان يشعرون بشيء من الضيق لهذه التكاليف الرسمية. هم يغتبطون بما تنطق به من صلة بينهم وبين الحاكم. لكنها في نفس الوقت لا تتفق وطباعهم الصريحة التي لا تعرف القيود، ولعل الكثيرين منهم في ذلك مثلهم مثل شيخ عرب من أكارم المصريين توفي من أكثر من عشرين سنة كان يذهب إلى التشريفة لمقابلة الخديوي مع سائر الأعيان في كل عيد من الأعياد. وكان يتضايق غاية الضيق من الجبة والقفطان. فكان يذهب في ملابسه العادية والتي تنم عن بساطته وكرمه وحبه الإنسانية، والتي تتكون من زعبوط وحرام، إلى حانوت على مقربة من عابدين حيث يخلعها ويرتدي الملابس الرسمية مدى الساعة التي يدخل فيها قصر عابدين ويمثل فيها في حضرة الأمير. فإذا تمت هذه المهمة التي كان يغتبط بها أسرع إلى حانوته فألقى ملابسه الرسمية ولبس زعبوطه وحرامه وعاد كما كان شيخ العرب الكريم السخي اليد الذي يريد أن لا يشعر فقير إلى جانبه بالفقر ما دام يرى هذا المحسن إليه في لباس بسيط كلباسه."[1]

---

(1) هيكل، الرحلة، ص 127 و128.

ببليوغرافيا مختارة لأدب الرحلات في السودان

إعداد

د. قاسم عثمان نور

اختصاصي المكتبات والمعلومات

الخرطوم 2005م

TRAVELS IN THE SUDAN:
Selected Bibliography
(1900-1975)

Compiled by

Dr. Qasim O. Nur

Khartoum, 2005

تقديم

تمثل هذه القائمة جانباً من أدب الرحلات في السودان، وهي إشارة لما كتب عن السودان في هذا المجال ونشر في شكل كتب أو كتيبات أو مقالات نشرت في بعض الدوريات والمجلات السودانية. مع بعض المؤلفات التراثية في الأدب العـــربي والتي أشارت إلى السودان من الناحية التاريخية أو الجغرافية. وهـــذه المجموعـــات مأخوذة من فهارس مكتبة السودان بجامعة الخرطوم، ومعظم مادة هذه الكتـــاب محفوظة بتلك المكتبة، وهي بالتقريب تغطي الفترة من التاريخ القديم وحتى منتصف السبعينات من القرن العشرين، وللراغبين في المزيد عليهم بالببليوغرافيا المتخصصة في السودان بجانب فهارس مكتبة السودان الجارية.

ق. ع. نور

أدب الرحلات في السودان: الكتب والكتيبات

(1-106)

1- إبراهيم أحمد إبراهيم

السد العالي. - الخرطوم : اللجنة الثقافية للجمعية الوطنية، 1956م. - 30ص

2- إبراهيم أحمد العدوي

يقظة السودان. - مكتبة الأنجلو مصرية، 1979م. - 237 ص

3- أحمد أحمد سيد أحمد

تاريخ مدينة الخرطوم تحت الحكم المصري 1820 - 1885م. - مصر : مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000م. - 515 ص

4- أحمد حسن مطر

صدق أو لا تصدق ولكن - مذكرات مغامرات أول سائح سوداني عالمي ثلاثون عاماً حول العالم. - الخرطوم : مطبعة مصر، 1959م

5- أحمد حسين

من وحي الجنوب.- مصر : دار المعارف، 1958م.- 229 ص

6- أحمد الحفناوي

سودان وادي النيل في ظل السّلام.- الإسكندرية: دار المعارف، 1982م. - 274 ص

7- أحمد سعيد محمدية

عشرون رحلة في القارة السودانية. - بيروت : دار الصياد، 1969م.- 137 ص

8- أحمد محمد علي الحاكم

الزخارف المعمارية وتطورها في منطقة وادي حلفا. جانب حديث من الفن النوبي.- الخرطوم : جامعة الخرطوم. شعبة الدراسات السودانية، 1965م.- 43 ص

9- أحمد محمد علي الحاكم، وآخرون
كرمة مملكة النوبه : تراث أفريقي من عهـــد الفراعنـــة 7.-
الخرطوم : شارلس بونيه والهيئة القوميـــة للآثـــار والمتـــاحف،
1997م. - 226 ص
10-امري، هـــ. ف. س
دليل الحيران إلى لغة عرب السودان. - مصر : مطبعة المقطم،
1905م.- 451 ص
11-أمين سامي باشا
مصر والنيل من فجر التاريخ وإلى الآن. - القاهرة : مطبعة دار
الكتب المصرية، 1938م. - 51 ص
12-بابكر بدري
**تاريخ حياتي: التاريخ يكتب الحوادث من الفكاهة وغير العادية
من الحقائق للإقتداء بها حسناً وقبيحاً.**- مصر : مطبعة سودان
ليمتد، 1990م.- ج1: 185 ص، ج2: 287 ص، ج3: 218 ص
13-بوركهارت، جون لويس
رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان ؛ ترجمـــة فـــؤاد
اندراوس. - القاهرة : الجمعية المصرية للدراسات التاريخية (بلا
تاريخ).- 392 ص
14-التجاني عامر
السلالات العربية السودانية في النيل الأبيض. - الخرطـــوم :
الدار السودانية، 1970م.- 150 ص
15-الجزيرة الجديدة
القصة الكاملة لمـــشروع الرهـــد.- الخرطـــوم، دار الأيـــام
للطباعة والنشر، 1973م. - 81 ص
16-جميل عبيد
المديرية الإستوائية.- القاهرة : وزارة الثقافـــة، 1967م.- 579
ص (سلسلة المكتبة العربية)
17-الجنيدي، شيخ الدين عثمان البشيري

مذكرات الجنيدي: دفاع السودان في الحرب العالمية الثانية بشرق السودان.- الخرطوم، 1970م. - 105 ص
18-حسن أحمد إبراهيم
رحلة محمد علي باشا إلى السودان 1838 - 1839م.- الخرطوم : معهد الدراسات الأفريقية والأسيوية، 1980م. - 58 ص
19-حسن أحمد إبراهيم
رحلة محمد علي باشا إلى السودان: 15 أكتوبر 1838 - 14 مارس 1839 (التقرير الرسمي).- الخرطوم : دار جامعة الخرطوم لنشر، 1991م.- 58 ص.
20-حسن أحمد إبراهيم
محمد علي باشا في السودان: دار لأهداف الغزو التركي المصري.- الخرطوم: دار جامعة الخرطوم، 1991م.- 179 ص
21-حسن نجيله
ذكرياتي في البادية. - بيروت : دار مكتبة الحياة، (بلا تاريخ).- 243 ص
22-حسن نجيله
ملامح من المجتمع السوداني.- الطبعة الأولى.- الخرطوم : دار الخرطوم للنشر، 1994م.- 326 ص، ج: الأول
23-حسن نجيله
ملامح من المجتمع السوداني.- الطبعة الثانية.- القاهرة : المطبعة العالمية، 1960م.- 264 ص، ج: الثاني
24-ريتشارد هيل
على تخوم العالم الإسلامي. حقبة من تاريخ السودان (1822 - 1841م) / ريتشارد هيل؛ ترجمة عبد العظيم محمد أحمد.- الخرطوم : المطبوعات العربية للتأليف والترجمة، 1987م.- 151 ص
25-السودان
سواكن: ميناء سواكن القديم (1960) 3 ص مطبوع على الآلة الكاتبة مجلد كتيبات السودان رقم 69

26- **السودان بلد النيلين العظيم**
دمشق: مؤسسة دار الحياة للصحافة والطباعة والنشر، (بلا تاريخ).- 158ص
27-**السودان.** مجلس إدارة مشروع الجزيرة، مشروع الجزيرة بين الأمس واليوم 65-1966م. - بركات : إدارة مشروع الجزيرة، 1966م.- 58 ص
28-**السودان.** مديري دارفور المجلس التنفيذي مرشد مديرية دارفور.- الفاشر : المجلس التنفيذي، 1971م.- 110 ص
ملحوظة: مطبوع على الآلة الكاتبة
29-**السودان.** وزارة الاستعلامات والعمل
دارفور (كتيب أعده مكتب الاستعلامات الإقليمية لمديرية دارفور - الفاشر).- الخرطوم، 1963م.- 90 ص
30-**السودان.** وزارة الاستعلامات والعمل
مشروع امتداد المناقل.- الخرطوم: مطبعة التمدن، 1958م.- 25 ص
31-**السودان.** وزارة الاستعلامات والعمل. مكتب الاستعلامات المركزي.
4 أيام في خشم القربة.- الخرطوم، 1961م.- 40 ص
32-**السودان.** وزارة الاستعلامات والعمل. مكتب الاستعلامات المركزي.
الجزيرة وخشم القربة بقلم منير صالح عبد القادر ومحمد حسين خليل.- الخرطوم، 1962م.- 28ص
33-**السودان.** وزارة الإعلام والشئون الاجتماعية القسم الثقافي
مشروع الجزيرة والمناقل.- الخرطوم، 1969م.- 9ص (سلسلة التعريف بالسودان -4)
34-**السودان** وزارة الثقافة والإعلام
المديرية الاستوائية : سلام وحدة بناء.- الخرطوم، 1974م.- 79ص.
35-**السودان** وزارة الثقافة والإعلام مديرية أعالي النيل

الإنسان والطبيعة.- الخرطوم، 1974م.- 141ص.
36-**السودان** وزارة الثقافة والإعلام مديرية البحر الأحمر
الأرض الواعد.- الخرطوم، 1974م.- 159ص.
37-**السودان** وزارة الثقافة والإعلام مديرية بحر الغزال
السلام والبناء.- الخرطوم، 1974م.- 63ص.
38-**السودان.** وزارة الثقافة والإعلام مديرية الخرطوم
أرضية التغيير.- الخرطوم، (بلا تاريخ).- 48ص.
39-**السودان.** وزارة الثقافة والإعلام مديرية دارفور
قصة الإنسان والأرض.- الخرطوم، 1974م.- 48ص.
40-وزارة الثقافة والإعلام مديرية الشمالية
النشاطات البشرية والموارد الطبيعية.- الخرطوم، 1974م.- 70ص.
41-وزارة الثقافة والإعلام مديرية كردفان
الماضي والحاضر والمستقبل.- الخرطوم، 1974م.- 72ص.
42-وزارة الثقافة والإعلام مديرية كسلا
الرخاء والجمال.- الخرطوم ن 1974م.- 64ص.
43-وزارة الثقافة والإعلام مديرية النيل الأزرق
الإنسان والطبيعة.- الخرطوم، 1974م.- 118ص.
44-الشاطر بوصيلي محمد (عبد الجليل)
على أطلال مدينة سن النار أو مملكة الفونج، محاضرة ألقيت بنادي الموظفين بوادمدني. يونيه 1935م.- مصر : مطبعة جبرائل قاروط، 1936م.- 16ص.
45-الصادق ضو البيت
تاريخ الجزيرة أبا وحياة الإمام عبد الرحمن المهدي وأسرته.- أم درمان : مطبعة الحرية، 2000م.- 64ص
46-صدقي ربيع
النوبة بين القديم والجديد.- القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر، 1966م.- 110ص
47-صلاح الدين الشامي

بورسودان.- ميناء السودان الحديث.- القاهرة : مكتبة مصر، 1958م.- 160ص
48-صلاح الدين علي الشامي
السودان : دراسة جغرافية.- الاسكندرية : منشأة المعـــارف، 1973م.- 589ص، خرط، (الكتب الجغرافية،13)
49-صلاح الدين الشامي
الموانئ السودانية : دراسة في الجغرافيه التاريخية.- القـــاهرة : مكتبة مصر، 1961م.- 199ص (سلسلة الالف كتاب 378)
50-الطاهر محي الدين
اللحظات الحرجة في الحرب العالمية الثانية ومجتمع الجنود المغلق وحياة وانطباعات جندي سوداني وزملائه (!) مـــن الجنـــود المجهولين.- الخرطوم : دار التأليف والترجمة والنشر، 1974م.- 235ص.
51-طونيولو، اليأس في.
دور الارساليات الكاثوليكية في حركة الكشف الجغرافي وعلم الاجناس البشرية في الـــسودان مـــا بـــين 1842 - 1899.- الخرطوم : مدرسة القديس يوسف الصناعية، 1958م.- 117ص
52-الطيب إبراهيم محمد خير
الطريق إلى بور.- الخرطوم: منظمة الشهيد، 1994م.- 330ص
53-الطيب ميرغني شكاك
سوق الموية.- الخرطوم، 1988م.- 63ص
54-عبد الله عبيد
سوداني في الصين الشعبية. - القاهرة : دار الفكـــر، 1956م.- 123ص
55-عبد الله عبيد
سوداني في موسكو. - القاهرة : دار الديموقراطية الجديد للنشر، 1958م.- 143ص
56-عبد الله علي حامد العبادي

57-**أنماط ونمازج المدن الكبرى في السودان**.- القاهرة : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، 1957م.- 216ص.

58-عبد الله الطيب
من نافذة القطار. الطبعة الثانية. - الخرطوم : وزارة الإعلام والشئون الاجتماعية، لجنة التأليف والنشر، 1968م.- 204ص

59-عبد العزيز حسن
ثورتان في يوغسلافيا. - الخرطوم : مطابع الزمان، 1962م. - 127ص

60-عبد العظيم محمد عكاشة (وآخرون)
على تخوم العالم الإسلامي : حقبة من تاريخ السودان (1822 - 1841م). - الخرطوم : المطبوعات العربية للتأليف والترجمة، 1987م. - 168ص

61-عبد القادر الأمين (محرر)
مرشد السودان الحديث. - القاهرة : مطابع شركة الأنباء المتحدة. - 592ص.

62-عثمان أحمد محمد نور
ذكريات صياد : نصف قرن من الزمان بين الغابات والأحراش والجبال بجنوب السودان وجبال النوبة. - الخرطوم : وزارة الثقافة، 2004م. - 431ص

63-عمر طوسون (أمير)
بطولة الأورطة السودانية في حرب المكسيك. - الإسكندرية : مطبعة صلاح الدين، 1933م. - 137ص

64-عمر محمد عبد الله الكارب
الجزيرة : قصة مشروع ورحلة عمر : مذكرات محمد عبد الله الكارب، 1994م. - 480ص

65-عون الشريف قاسم

حلفاية الملوك التاريخ والبشر : محاولة لدراسة إحدى تجارب النماذج القومي في السودان. - أم درمان : دار جامعة أم درمان الإسلامية، 1988م. - 314ص
66-فاروق إسماعيل سعيد
بورتسودان : نافذة السودان على العالم. حقائق ومشاهدات. - الخرطوم : مطبعة مصر، (بلا تاريخ).- 92ص
67-قبودان، سليم
الرحلة الأولى للبحث عن ينابيع البحر الأبيض (النيل الأبيض) الصادر بها أمر ساكن الجنان محمد علي والي مصر بقيادة سليم قبودان - نقلها إلى اللغة العربية محمد مسعود. - القاهرة، 1922م. - 95ص
68-لود فيغ، أميل
النيل: حياة نهر - ترجمة عادل زعيتر.- مصر: دار المعارف، 1951م.- 745ص
69-محب المحجري
الوادي الخالد : رحلة في قلب إفريقيا. - القاهرة : الجمعية المصرية للعلوم السياسية، (بلا تاريخ). - 164ص
70-محمد إبراهيم أبو سليم
تاريخ الخرطوم. - الخرطوم : دار الإرشاد، 1971م. - 214ص
71-محمد بن عمر التونسي
تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان. تأليف محمد بن عمر التونسي. حققه وكتب حواشيه خليل محمود عساكر ومصطفى محمد مسعد. راجعه محمد مصطفى زيادة. - القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1965م. - 477ص
72-محمد بن عمر التونسي
رحلة إلى وداي.- الفاشر: دار منكوب، 2002م. - 440ص
73-محمد بن ناصر العبودي

في جمهورية السودان مـــن كتـــاب في إفريقيـــا الخـــضراء : مشاهدات وانطباعات عن الإسلام والمسلمين. ص 21 – 66.
– بيروت : دار الثقافة، 1968م
74-محمد حسين هيكل
عشرة أيام في السودان. – القاهرة : المطبعة العصرية، 1927م.
– 218ص
75- محمد حسين هيكل
عشرة أيام في السودان. – مصر : المطبعة العصرية، 1927م. – 218ص
76-محمد رفعت رمضان
وثائق تاريخ الأورطة المصرية السودانية في الكنغو الحـــرة. – القاهرة : مطبعة لجنة البيان العربي، 1963م. – 168ص
77-محمد سعيد معروف (وآخرون)
الجعليون : تاريخهم، نسبهم، حياقم، أدبهم. – الخرطوم : دار البلد للصحافة، 1998م. – 54ص
78-محمد صالح ضرار
تاريخ سواكن والبحر الأحمر.- الخرطوم: الـــدار الـــسودانية للكتب، 1988م.- 277ص
79-محمد صبيح
النيل. – مصر : دار الثقافة العامة ن 1945م. – 191ص
80-محمد عبد الله سيد أحمد (محرر)
مرشد المديرية الشمالية – الدامر، رئاسة المديريـــة الـــشمالية، 1973م.- 166ص
81-محمد عبد السلام
كراسة رحلته من أم درمان إلى القاهرة سيراً على الأقـــدام. 1949 – 1950م
82-محمد عثمان ميرغني

أسفار م. ع ميرغني في غربي إفريقيا وانجلترا وعودته للسودان مع رفقائه لقيه نيجريا. - بيروت : مطبعة وزتن فران، 1927م. - 118ص
83-محمد عوض محمد
السودان الشمالي : سكانه وقبائله. الطبعة الثانية. - القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1956م. - 305ص
84-محمد عوض محمد
السودان ووادي النيل : دراسات في تكون وادي النيل ومكان السودان وسكانه من حوض هذا النهر. - القاهرة : وزارة المعارف العمومية، 1951م. - 67ص
85-محمد محمود الصياد
النيل الخالد. - مصر : وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1962م. - 119ص
(المكتبة الثقافية - 53)
86-محمد مهري كركوكي
رحلة مصر والسودان. - مصر : مطبعة الهلال، 1914م. - 506ص
87-محمد موسى جبارة
آن لنا أن نحلم: أطروحة بالعودة لمملكة مروي. - القاهرة : مركز الدراسات السودان، 1999م. - 364ص
88-محمود طلعت
غرايب الزمان في فتح السودان. - مصر : مطبعة الإسلام، 1314هـ. - 167ص.
89-متوكل أحمد أمين
النوبة. التراث والإنسان... عبر القرون. - الخرطوم : دار البلد للطباعة، 1998م. - 142ص
90-مصطفى حامد الأمين
أم درمان. - الخرطوم : مكتب النشر، 1954م. - 42ص
91-مورهيد، آلان

النيل الأبيض: ترجمة محمد بدر الدين خليل. - دار المعـــارف، 1965م. - 377ص. (سلسلة أشهر الكتب الجديدة في العالم)
92-مورهيد، آلان
النيل الأزرق. ترجمة نظمي لوقـــا. - مـــصر : دار المعـــارف، 1966م. - 372ص (سلسلة أشهر الكتب الجديدة في العــالم)
ترجمة من The Blue Nile
93-مورهيد، آلان
النيل الأزرق. تعريب إبراهيم عباس أبو الريش. - بيروت : دار الثقافة، 1969م. - 479ص
94-موسى بدري
مذكرات أول طيار سوداني. - الخرطوم، 1961م. - 126ص
95-نسيم مقار
البكباشي المصري سليم قبطان والكشف على منابع النيل. - القاهرة : مطبعة لجنة البيان العربي، 1960م. - 127ص
96-نسيم مقار
الرحالة بالم. - القاهرة : مطبعة لجنة البيان العـــربي، 1961م. - 479ص (الرحالة في السودان - 1)
97-نسيم مقار
الرحالة بران روليه. - القاهرة مورهيـــد، آلان (الرحالـــة في السودان - 2)
98-نسيم مقار
الرحالة جون بتريك. - القاهرة : مطبعة لجنة البيـــان العـــربي، 1961م.
99-نصر الدين شلقامي
كوستي: القصة التاريخ. - الخرطوم : دار جامعـــة الخرطـــوم، 1991م. - 242ص
100- نكولز، و

قبائل من السودان الأوسط والسودان الغربي / و، نكـــولز ؛ ترجمة عبد المجيد عابدين. - الخرطوم : الدار السودانية، 1972م. - 120ص

101- هولي، دونالد

نقوش الخطى على رمال السودان / دونالد هـــولي ؛ ترجمـــة موسى عبد الله حامد.- أمدرمان : الحرية، 2001م. - 207ص

102- ودول، ج وعبد اللطيف عبد الرحمن

جامع صور من السودان. مطبعة السودان.- لندن : لونجمانز جرمن وشركاهم، 1956م. - 36ص

103- يحيى عبد المجيد

مشروع جونقلي، حقائقه، ابعاده، ونتائجه. - الخرطوم، وزارة الثقافة والإعلام، 1974م. - 25ص

104- يوسف أبو قرون

لمحات عن حياة وعادات قبائل السودان الكبرى. - أم درمان : مطابع دار النشر الإسلامي، 1969م. - 168ص

105- يوسف محمد بشارة

كوبا الجزيرة التي أحببت. - الخرطوم : جامعة الخرطوم، قسم التأليف والنشر، 1971م. - 139ص

106- يوسف نحاس

ذكريات السودان. - القاهرة : المطبعة العـــصرية، 1955م. - 80ص

أدب الرحلات في الدوريات السودانية

مصادر الدراسات السودانية (الكتاب الأول)

قاسم عثمان نور، الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للنشر، 1972م.

107- إبراهيم أحمد عبد الكريم

انطباعات عن بلاد العم سام. ص12-16، مجلة البوليس، 24 أبريل 1966م.

108- إبراهيم الدسوقي

- **هواجس من هولندا** ص22-25، مجلة البيطار، ع8 (1966م)
- **في بلاد التشيك** ص4-8 ، مجلة البيطار ،ع8 (1966م)
- **خواطر مبعثرة** ص4-11 ، مجلة البيطار، ع6 (1964م)

109- إبراهيم العدوي

أيام الصيف في البلاد الإسلامية، ص13-14، هنا أم درمان، ع38 ، س14 مايو 1955م.

110- أبو القاسم بدري

القعب ص9-10، هنا أم درمان، ع46، س14 يوليو 1955م.

111- أحمد أبو بكر

جبل مرة، ص25، مجلة القلم، ع10 نوفمبر 1967م.

112- أحمد البشير الطيب

مشاهداتي في المملكة العربية السعودية، ص9، مجلة الإرشاد الديني، ع الأول سبتمبر 1963م.

113- أحمد شيخ الدين الزاكي

جبل مرة ص94-97، مجلة بخت الرضا، ع23 (1967م)

114- بابكر محمد أحمد

وطني الصغير ص7، هنا أمدرمان ع27 س14، مارس 1955م.

115- بكير أحمد

مغامر سوداني يطوف أوربا، ص25، مجلة الحياة، ع3 فبراير 1957م.

116- ثابت جرجس

- **رحلة (1)** ص28-30، مجلة الكلية العدد الأول 1952م

- **رحلة (2)** ص48-52، مجلة الكلية، العدد الثاني 1952م

117- حافظ الجمالي

- **من وحي الخرطوم (1)** ص15-16، مجلة القلم، ع4 مايو 1967م

- **من وحي الخرطوم (2)** ص20-21، مجلة القلم، ع5 يونيو 1967م

118- حامد ضو البيت

في دار المسيرية ص10-12، هنا أم درمان ع6 س17، أكتوبر 1957م

119- حسن عباس صبحي

شندي، ص13-15، هنا أم درمان، ع31 س14، أبريل 1955م

120- حسن نجيلة

حياة البادية ص12-15، مجلة مرآة السودان ع4، نوفمبر 1933م.

121- دوكه عبد الكريم

ماذا تعرف عن جبال النوبة، ص34-36، مجلة الإشارة ع الأول نوفمبر 1959م

122- الرشيد بحيري

- **الحياة في اليمن (1)** ص11-12، مجلة الحياة، ع3، فبراير 1957م

- **الحياة في اليمن (2)** ص17، مجلة الحياة، ع4، فبراير 1957م

123- رضا محمد عثمان

صور من كردفان ص11، هنا أم درمان ع28 س14 مارس 1955م

124- سعاد محمد أحمد

رحلة في ربوع كردفان، ص32-33، مجلة صوت المـــرأة، ع85 أبريل 1964

125- السلمابي

بين لوس أنجلوس الغائمة وجزر هواي الفاتنة ص27-27، مجلة القلم العدد الأول فبراير 1967م.

126- سليمان داؤود

خواطر من واشنطون ص14-19 مجلة البـــوليس ع أول ينـــاير 1966م

127- صالح بانقا صالح

أم ضبان ص12-13، مجلة هنا أم درمـــان ع32 س12 أبريـــل 1955م

128- صلاح محمد مختار

انطباعاتي في أمريكا ص73-79، مجلة البنك الزراعي ع18 يناير 1965م

129- عائشة عوض الكريم

في رحلة إلى حلفا ص22-23، مجلة صوت المرأة ع71 ديـــسمبر 1961م.

130- عباس أحمد بشاشة

عشرة أيام في روما ص57-59، مجلة القلم ع9 أكتوبر 1967م

131- عبد الحميد مدثر

علي ظهر الباخرة ســـنار (1) و (2) و (3)، مجلـــة العاصـــمة الأعداد (5/4/3)، نوفمبر/ ديسمبر 1965م

132- عبد الرحمن الشيخ

الأخوان من السنغال ص5، مجلة القلم ع10 نوفمبر 1967م

133- عبد الرحيم حسين سالم

ياي ص47-48 مجلة الإشارة ع4 نوفمبر 1960م

134- عبد الكريم عثمان مهدي

90 يوماً في الجنة التي تحرسها الـــشياطين ص44-47، هنـــا أم درمان ع(بلا رقم) س20 (1961م)

135- عبد الكريم الكابلي

وعدت من لبنان ص40-41، مجلة هنا أم درمان ع25 مـــارس 1966م

136- عبد الله الطيب

جنوب السودان ص14-15، مجلة هنا أم درمـــان ع33 س11 أبريل 1953م

137- عبد الله الطيب

- **انطباعاتي عن نيجريا** (1) مجلة هنـــا أم درمـــان ع52 س17 سبتمبر 1958م
- **انطباعاتي عن نيجريا** (2) مجلة هنا أم درمان ع الأول س18 1959م

138- عثمان محجوب

جولة في نيجريا ص7-10 مجلة بخت الرضا ع8 (1952م)

139- عقيل أحمد عقيل

- **صور وذكريات في باريس** ص53-54 مجلة القلم، العدد الثاني مارس 1967م
- **صور وذكريات في باريس** (2) ص12-14، مجلة القلـــم ع4 مايو 1967م

140- فاطمة شوقي

إلى الجنوب ص62-65 ، مجلة الكلية ع2، 1952م.

141- فاطمة طالب إسماعيل

صور خاطفة لبعض مشاهداتي في إنجلترا ص20-23 مجلة الكلية عدد6، 1955م

142- فاطمة النعيم

غرب السودان ص15 مجلة صوت المرأة ع72 يناير 1962م.

143- مارتي

رسالة **من لندن** (1) (2) (3) (4)، مجلة الحياة الأعداد:3/5/7/9 فبراير- مارس 1957م.

144- مأمون إبراهيم

صور من الحياة في لندن ص62-67 مجلة بخت الرضا ع15 ، 1959م

145- متوكل أحمد الأمين

من محاسن الجنوب ص6-7 مجلة الكلية مايو 1946م

146- محاسن خضر السيد

24 يوماً في الجزيرة ص20 مجلة صوت المرأة ع81 نوفمبر 1963م

147- محمد سليمان قمر الأنبياء

رحلة ص41-42 مجلة الإشارة العدد الرابع نوفمبر 1960م

148- محمد مالك

انطباعات من رحلة جمعية الفلسفة ص10-17 مجلة الفكر العدد الأول 1966م

149- محمد نور سيد أحمد

رحلتي إلى نيجريا (1)(2)(3)(4)(5) مجلة أم درمان (للمؤرخ محمد عبد الرحيم) الأعداد نوفمبر/ديسمبر 1936م / يناير 1937م

150- محمود أبو العزائم

رحلة إلى العراق ص10-11 مجلة هنا أم درمان ع48 س19 أغسطس 1960م

151- محمود أحمد المفتي

من مذكراتي في جنوب السودان ص34-36، مجلة مصر والسودان ع4 يوليو 1953م

152- مرتضى المراغي

كنت في الخرطوم ص2، مجلة هنا أم درمان ع11 س12 نوفمبر 1953م

153- منصور خالد

مدينة الجمال والسلام ص15 ع11 س12 نوفمبر 1953م

154- مهدي الأمين

البلدة الخالدة ص11، مجلة هنا أم درمان ع24 س14 فبراير 1955م

155- ميمونة ميرغني

انطباعات سودانية في ألمانيا ص32-33 مجلة صوت المرأة ع77 يوليو 1962م.

156- النور بشير

عائد من طرابلس ص30، مجلة الإشارة العدد الخـــامس يوليـــو 1961م

157- الهادي آدم

في ربوع نبته ص8-9، مجلة هنا أم درمـــان ع34 س14 مـــايو 1955م.

158- ×

انطباعات من الجنوب ص24 مجلة صوت ع76 مايو 1962م

159- ×

جبل مرة ص12 مجلة الحياة ع14 مايو 1957م

160- ×

رحلة إلى المديرية الشمالية ص24 مجلة صوت المرأة ع48 نوفمبر 1959م

161- ×

سواكن المدينة الصامتة ص6-8 مجلة هنا أم درمان ع48 س18 أغسطس 1959م

162- ×

في الريف السوداني ص2 مجلة هنا أم درمان ع34 س14 مـــايو 1955م.

السودان في كتب التراث العربي الإسلامي(*)

163- إبراهيم بن وصف شاه
كتاب **جواهر البحور**/ مخطوطة بدار الكتب المصرية بالرقم 2255
"هرب عبيد الله بن مروان إلى النوبة" 4ص.

164- ابن الأثير؛ عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (ت630هـ/1232م)
الكامل في التاريخ:
ج2: فتح النوبة
ج7: غارات البجة على مصر
ج9: هرب أبي ركوه إلى النوبة
ج11: مسيرة شمس الدولة إلى بلاد النوبة

165- ابن الفقيه أبو بكر أحمد بن محمد بن اسحق الهمذاني
مختصر كتاب البلدان/ نشر بعناية المستشرق دي خويه، ليدن، 1885م
"عن أرض السودان، النوبة" 4ص

166- ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي (ت 779هـ، 1377م)
كتاب **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**. طبعة بيروت 1964م (عيذاب – سواكن) 4ص.

167- ابن جبير، أبو الحسين محمد بن جبير الكناني

(*) من كتاب:
المكتبة السودانية العربية: مجموعة النصوص والوثائق العربية الخاصة بتاريخ السودان في العصور الوسطى/ حققها وكتب حواشيها د. مصطفى محمد مسعد، الخرطوم: جامعة القاهرة بالخرطوم، 1972م، 452ص (سلسلة مطبوعات جامعة القاهرة بالخرطوم -4).

كتاب **تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار** طبعة وليم رايت، 1852م راجعة بعده المستشرق دي خويه سنه 1907م، في الجزء الخامس من سلسلة جب التذكارية.

"عن ميناء عيذاب ووصف للرحلة والطريق من قوص إلى عيذاب ثم الرحلة إلى جدة" 12ص.

168- ابن حوقل، أبو القاسم محمد البغدادي (ت 350هـ)

كتاب **صورة الأرض** طبعة ليدن 1938م "عن أرض النوبة والبجة والحبشة" 14ص

169- ابن خلدون، عبد الرحمن (ت 808هـ/1406م)

كتاب **العبر وديوان المبتدأ والخبر** من كتاب "ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" الجزء الخامس. طبعة بولاق.

"عن أخبار النوبة" 8ص

170- ابن سليم الأسواني (ت 386هـ/ 996م)

كتاب **أخبار النوبة والمقرة وعلوة والبجة والنوبة** مأخوذة من كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار نشر ج. ويت القاهرة 1922م ج3، 24ص

171- ابن عبد الحكم؛ عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم المالكي القرشي المصري

كتاب **فتوح مصر والمغرب** نشر بعناية المستشرق توري، نسخة أخرى تحقيق عبد المنعم عامر. نشر لجنة البيان العربي بالقاهرة (ب ت)

"في ذكر النوبة" 5ص

172- ابن عبد السلام؛ شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد السلام (ت 931هـ/1525م)

الفيض المديد في أخبار النيل السعيد من مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم 429، عن "النيل وروافده" 15ص

173- ابن فضل الله العمري، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى (ت 749هـ/ 1348م)

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ج2
"النوبة- مدينة دنقلا" 7ص

174- ابن الوردي، سراج الدين بن حفص عمر بن مظفر (ت 861هـ/ 1457م)
كتاب **فريدة العجائب**، طبعة ليدن (1823م)
عن "أرض النوبة - البجة عيذاب" 3ص

175- أبو الفدا، عماد الدين إسماعيل نور الدين (ت732هـ/1331م)
المختصر في أخبار البشر. طبعة القاهرة 1286هـ، 5ص
ج1: ذكر أمم السودان

176- أبو صالح الأرمني
كتاب **تاريخ الشيخ أبي صالح الأرمني**
"عن بلاد المريس والمقره وعلوه والاساقفه وملوك النوبة" 11ص

177- الإدريسي؛ أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحموي المعروف بالشريف الإدريسي (ت 560هـ/1165م)
"**صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس**" مأخوذ من كتاب: نزهة - المشتاق في اختراق الآفاق نشر دوزي ودي خويه طبعة ليدن 1864م
"عن بلاد النوبة وعلوه وأرض الحبشة"11ص

178- الأصطخري، أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي (ت 346هـ)
كتاب **مسالك الممالك**/ طبعة ليدن 1927م
"عن أرض النوبةوالبجة" 4ص

179- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي أبو العباس
كتاب **فتوح البلدان** - نشر دي خويه ليدن 1866م .
"صلح النوبة" 4ص

180- الدمشقي؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي طالب (ت 739هـ/ 1338م)
نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، طبعة بطرسبورج، 1866م
"النوبة - البجا - الزنج" 2ص

181- ساوريدس ابن المقفع
كتاب **تاريخ بطاركة الكنيسة المصرية**، بيروت: الجمعية القبطية 1914م
"عن بلاد النوبة والحبشة والديانة المسيحية" 15ص
182- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري
كتاب **تاريخ الرسل والملوك**: الجزء الخامس من القسم الأول، من نشر دي خويه طبعة ليدن سنة 1893م
"عن صلح النوبة – فتح النوبة وأحوالهم" 6ص
183- القزويني؛ زكريا بن محمد بن محمود القزويني (ت 682هـ/ 1283م)
كتاب **آثار البلاد وأخبار العباد**، طبعة بيروت، 1960م
"عن البجة وبلاد النوبة" 3ص
184- القلقشندي؛ الإمام شهاب الدين أحمد بن علي بن أحمد بن عبد الله (ت 821هـ/ 1418م)
كتاب **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، 1906م، الجزء الخامس
"عن بلاد البجة – بلاد النوبة – ملك النوبة" 11ص
185- المسعودي؛ أبو الحسن علي بن الحسين الشافعي (ت 346هـ)
– كتاب **التنبيه والاشراف**، طبعة ليدن 1894م
"عن بلاد المريس بأرض النوبة – النيل – أرض الزنج" 4ص (ج2،3،6)
– كتاب **مروج الذهب ومعادن الجوهر** ج2-3، طبعة باريس
"عن أرض النوبة والبجة والمريس" 8ص
186- المقريزي، أحمد بن علي المقريزي (ت 845هـ/ 1445م)
– كتاب **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، طبعة المعهد العلمي الفرنسي بباريس تحت إشراف ج ويت (1922م) ج: 1، 2 (30ص)
– كتاب **السلوك لمعرفة دول الملوك** ج: 1، 2، 7، 10 (28ص)
– كتاب **المقفى** 23ص

"عن البجة والنوبة – صحراء عيذاب وأخبار دنقله والسودان"
187- ناصر خسرو علوي (ت 481هـ/ 1088م)
كتاب **سفر نامه**، طبعة القاهرة 1945م
"عن النيل وبلاد النوبة وعيذاب" 6ص
188- النويري؛ شهاب الدين أحمد عبد الوهاب الكندي المصري (732هـ/ 1332م)
نهاية الأرب في فنون الأدب، طبعة دار الكتب المصرية، ج28، 29، 30
"سواكن – النوبة" 20ص
189- الواقدي؛ محمد بن عمر الواقدي (130هـ)
كتاب **فتوح مصر والإسكندرية**. طبعة ليدن 1725م
"عن البجة والنوبة – والاستعانة بهم في الدفاع عن مصر – عندما وصلت حملة عمرو بن العاص إلى أرض مصر" 6ص
190- ياقوت، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي الحموي
كتاب **معجم البلدان**، طبعة ليبزج (1866–1870م) 6 أجزاء، ج2
"عن مجموعة من أسماء المدن السودانية" 6ص
191- اليعقوبي؛ أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب
– كتاب **البلدان**، طبعة ليدن 1860م
"عن أوطان البجة ومناجم الذهب والزمرد" 9ص
– كتاب **تاريخ اليعقوبي**
"مملكة الحبشة والسودان – مملكة البجة " 4ص

كشاف الموضوعات

TRAVELS

1- **A. P.**
Ein Brief von Th. Kinzelbach aus El Obed, der Hauptstadt von Kordofan, dutirt Mai und Juni 1862 (Im Auszuge). From: Potormann's Geogr. Millheilungen, 1863, Hoft 6.

2- **ABBAS IBRAHIM MUHAMMAND ALI**
Angelo-Saxon teutonic images of the peoples of the Sudan, 1772-1881. Khartoum, Sudan Reasearch Unit, 1969.
35p. (African studies seminar paper no.6)

3- **ALBERTS, E A de**
Une croisiere sur le Nil: Khartoum-gondokoro.
Le Cairo, F. Diemer, (1909)
262p. illus., plates, maps,

4- **ALLUAUD, Charles**
Voyage au Soudan Egyptian, de Khartoum a la Frontiere d'Abyssinie par le Nil Bleu.
From; Le Tour du Monde, 1907, liv. 2 eh.3.
Sept., 1907

5- **AMPERE, J J**
Voyage on Egypte et on nubie. Paris, Michel Levy Freres, 1868
577p.

6- **ARTIN, Yacoub Pasha**
England in the Sudan, by Yacoub Pasha Artin.
Translated from the French of the Author by George Robb. London, maoMillan, 1911.
xvi, 251p. plates, map, bibliog..

7- **AUDOIN, du Commandant**
Du Cameroun on Egypte par l'Afrique Centrale.
From: La Geographic, vol.34, 1920

8- **BAKER, Julian A**
Geographical notes of the Kedive's expedition to Central Africa. From: Journal of the Royal Geographical Society, vol.44, 1874, pp.37-72.

9- **BAKER, Sir Samuel White**
The Nile tributaries of Abyssinia, and the Sword hunters of the Hamran Arabs. London, maoMillan, 1867.
xi, 596p. front., plates, maps.

10- **BASAN, Francois**
Foursite vers le Nil Blance. Paris, Susso, 1947.
278p. Plates

11- **BARNES, T Alexander**
Atrans - African expedition: Journal of African Society, vol.24, 1925 pp.272-286

12- **ELZONI, G**
Voyage en Egypte et en Nubie: contenant le recit des recherches et decouvertes archeologiques faites dans les pyramides, temples, ruines et tombes de ces pays. Paris, la Librarie Francaise et Entrangere, 1821 2v. in one vo

13- **BERNATZIK, Hugo Adolf**
Gari-Gari: the call of the African wilderness.
Translated from the German by Vivian Ogilvie.
Constable, 1936. xv, 139p. front., plates.

14- **BERNATZIK, Hugo Adolf**
... Typen und Tiere in Sudan. Ledpzig, Brockhaus, 1927.
170p. front., plates, map.

15- **BERNATZIK, Hugo Adolf**
Zwischen Weissem Nil Belgisch-Kongo. Mit Beitragen von... Dr. Otto Reche..., Dr. Berhard Struck ..., und Dr. Hollmut Antonius ... Wien, Seidel, 1929. 139p. Plates.

16- **BEURMANN**
REISEN IN Nubien und in Agyptischen Sudan. From: Petermann's Geogr. Mittheilungen, Hoft 10, 1861, pp. 369 - 371.

17- **BEURHANN, M V**
... Reisen in Nubien und dem Sudan, 1860 und 1861. From : Petermanns Mitteilungen. Vol.7, 1861-62

18- **BEVERIDGE, C E G**
Allah laughed, Melbourne, National Press, 1951. 266p. plates map.

19- **BOHNDORFF, Friedrich**
... Reisen in Zentralafrika, 1874 bis 1883, von Bruno Hassenstein. From: Petermann's Geographische Mitteilungen, vol.3, 1885

20- **BONN, Gisela**
... Das Doppelte Gesicht des Sudan
Wiesbaden, Brocknause, 1961
222p. plates, map, bibliog.

21- **BOYES, JOHN**
My abyssinian journey. Nairobi, W. Boyd/ [n.d.]. 60p.

22- **BROCKLEHURST, Sir Philip**
East to West across Wadai: Journal of Bimbashi Sir Philuip Brocklehurst Bt. 9th Sudanese.. from Kereinnik in Dar Masilite to Lagos Nigeria.
36p. plates

Notes: Date probably 1918-20, when Author was serving with Egyptian Army.

23- **BROWNE**
Voyage au Darfour 1793-1799. From: Eyries - Abrege des voyages modernes. Vol. 14, 1924

24- **BROWNE, William George**
Travels in Africa, Egypt, and Syria, from the year 1792 to 1798. T. Cadell junior & W. Davies, T.N. Longman & 0. Rees, 1799.
xxxviii, 496p. Maps, tables

25- **BULTETT, C W L**
A picnic party in wildest Africa: being a sketch of a winter's trip to some of the unknown waters of the Upper Nile, by C.W.L. Bulpett. Edward Arnold, 1907.
xiii, 246p. plates.

26- **BURCKHARDT, John Lewis**
Sceik Ibrahim (Johann Ludwig Burkhardt).
Briefe an Eltern und Geschwister. Herausgegeben Von Carl Burckhardt. Basel, Helbing und Liohtenhahn, 1956.
214p. plates
Burckhardt-Sarasin ; Schwabe-Burckhardt; Ref. From Scheik

27- **BURCKHARDT, John Lewis**
Travel in Nubia by the late John Lewis Burckhardt... London, Murray 1819.
xvii, 543p. front. (port.), illus., plates (maps), Plans, facesims., tables, diagrs..
Note: Published by the Association for promoting the discovery of the interior parts of Africa.
for Arabic translation see catalogue

28- **BURTON, Richard Francis**

The lake regions of Central Africa; a picture of exploration, by Richard F. Burton. London; Longmans 1860.
2v. illus.
--[2nd ed. New York, Horison p., 1961

29- **BUXTON, Edward North**
Two African trips with notes and suggestions on big game preservation in Africa, London Stanford, 1902.
201p. front., plates, tables.

30- **CADALVENE, MM. ED. ET BREUVERY, J de**
L'Egypte et la Turquie, de 1829 A 1836. Paris, Bentrand, 1836. 2 Tome

31- **CALLAUD, M, Frederic**
Voyage a Meroe au fleuve Balance, au della de Fazoql dans le midi du royaume de Sennar, a Syouah et dans cinqautre oasis, fait dans les annees 1819, 1820, 1821
Et 1822,Par M. Frederic Cailliaud ... Paris, Autorisation Du roi, I imprie, 1826.
5v. [in 6] plates, facsims, maps, tables.
-- 4 vols. [in 2]

32- **CARRINGTON, Richard**
The tears of Isis: the story of a new journey
From the mouth to the source of the river Nile.
London, Chatto & Windus, 1959.
256p. front., plates, maps, bibliog..

33- **CHAILLE-LONG, Charles**
Central Africa: naked truth of naked people, an account of expedition to the Lake Victoria Nyanza and the Makraka Niam-Niam, West of the Bahr-el-Abiad (White Nile)
London, Sampson Low, Marston, Searle and Rivington, 1876.
xv, 330p. front. Illus., plates, tables

34- **CHAMPOLLION, Le Jeune**
Lettres corites d'Egypte et de Nubie en 1828 et 1829.

Paris, Librairie Academique, 1868.
397p. plates, maps, plans.

35- **CHAPMAN, Abel**
Savage Sudan: its wild tribes, big-game and birdlife, by Abel Chapman. London, Gurney & Jackson, 1921.
xx, 452p.

36- **HURCHILL, Sir Winston Leonard Spencer**
My African Journey, by Winston spencer Churchill.
London, Hodder and Stoughton, 1908.
xiii, 225p.

37- **CHURI, Joseph H**
Sea nile, the desert, and Nigritia: travels in company with captain Peel, R.N. 1851-1852. With thirteen Arabic songs, as sung by the Egyptian sailors on the Nile; translated with notes, and the Arabic words written in English as pronounced and set to musical annotation; with other arabic songs. Published by the author 1853.
xii, 332p. front.

38- **CIPRIANI, L**
Dall Italia alla Rodesia stten trianale. From:
Unverso, vol.10

39- **COBHAM, A J**
My flight to the cape * back, by Alan J. Cobham.
London, A. & C. Black, 1926.
[6], 70p. (port.). illus., map.

40- **COLSTON, R E**
Le Kordofan: Ttineraive de dobbo a l'Obeyad.
From: l'Exploratour no.58 - T.3-20

41- **COMBES, Edmond**

Voyage en Egypte, en Nubie: dans les deserts de Beyouda, des Bicharys, et sur les cotes de la Ner Rouge. Paris, Desessart, 1846.

42- **COMYN, David Charles Edward** French
Service and sport in the Sudan: a record of administration in the Anglo-Egyptian Sudan. With Some intervals of sport and travel. London, John Lane, 1911.
xxiii, 322p. front. (port.), plates, map

43- **CORTAMBERT, Richard**
Guillanure lojoan et sos voyages. From: Bulletin de la Societe de Geographic, June, 1872, pp.665-682

44- **COTTON, William B**
Sport in the Eastern Sudan; from Souakin to The blue Nile. London, Rowland Ward, 1912.
x, 285p.

45- **CHAIK, Sir Henry**
To Khartoum. From: The Cornhill Magazine. pp.15-27

46- **CRONE, G R**
The sources of the Nile: explorers' maps a.d. 1856-1891: from the Society's collections with notes by G.R. Crone. London, Royal Geographical Society, 1964 7p.
Note: R.G.S. reproductions of early maps, no.8

47- **DAVY, Andre**
4,000 miles of adventure: down the Nile by Canoe ... preface by Jean Laporte: translated by Douglas Mokee. London, Robert Hale, 1958. 191p. plates, map.

48- **DENHAM, Dixon, and OUDNEY,** the late doctor
Narrative of travels and discoveries in Northern and Central Africa, in the years 1822, 1823 and 1824 extending across the great desert to the tenth degree of northern latitude, and from Kouka in Borncu, to Sackatoo, the capital of the Felatah

Empire by Major Denham, Captial Clapperton and the late Doctor Oudney. 2nd. ed. London, Murray, 1826 2v.

49- **DENON, Vivantt**
Voyages dans la Basse et la Haute Egypte, pendant les compagnes de Bonaparte. Paris, Imprine Pour Samuel Bagster, 1809 3p.

50- **DENON, Vivant**
Voyage dans la basse et la haute Egypt, pendant Les compagnes de Bonaparte. London, C. Mercier, 1809 2v.

51- **DICKINSON, Francis Arthur**
Lake Victoris to Khartoum with rifle and camera; with an introduction by the Rt. Hon. Winston chuchill.
London, John Lane; The Bodley Head 1910. x1x, 334. Plates

52- **DIDIER, Charles**
500 lieues sur le Nil Dar Charles Didier.
Paris, Librairies de l. Hadiatte et Cie 1858. 378p.

53- **DINELII,Glovanni**
I viaggi Africani del lucchese Adolfo antognoli 1855-1868 From: Bulletino Societa geografica, vol.9, 1919, pp.522-541.

54- **DOMVILLE-FIFE, Charles W**
The sudan; its exploration and develoment.
From: Discovery, vol.7, 1926. Pp.302-305

55- **DOMVILLE-FIFE, C W**
Through the Sudan. From: the Field,, the Country Gentleman's Newspaper, May 27, 1926.

56- **DUGMORE, Arthur Radclyffe**
… Frienden im Sudan, mit der Filmoamera aus dem unstand.
Leipzig, F.A. Brochaus, 1926. 283p. front., plates, maps.

57- **DUGMORE, Arthur Radclyffe**
The vast Sudan. London, Arrowsmith, 1924
312p. front., plates(phot.), maps.

58- **DUGMORE, A Radclyffe**
Through the Sudan, by Major A. Radclyffe Dugmore.
London, Pitman, 1938 x,101p. front., plates, maps.

59- **DURAND, Palph**
Towards the heart of Africa: the Cape to Cairo to-day.
From: Travel and Explor, vol.2, 1909, pp. 273-279

60- **EDWARDS, Amelia Blandord**
A thousand miles up the Nile.London, longmans, 1877
299p. illus.
-- 2nd . ed. London, Routledge, 1888.

61- **ENSOR, F Sidney**
Incidents on a journey through Nubia to Darfoor.
London, Allen, 1881.
vii,225p.

62- **ERLANGER, carlo Freiherr V**
Vortrage und Abhandlungen: Bericht uber meine Expedition in Nordost - Afrika in der Jahren 1899-1901.
From: Zeitschrift Ges Erdk, 1909, pp.89-117

63- **ERVING, William Gage**
From Cairo to Khartoum: being a preliminary to a return journey in an adirondack cance. From: Century Magazine, vol.65, 1903.

64- **FELKIN, R W**
Journey to Victoria Nyanza and back, via the Nile.
From: Proceedings of the Royal Geographical Society, vol.2, 1880. Pp. 357-363.

65- **FIFE, C W Domville**

Savage life in the black Sudan; an account of an adventurous journey of exploration amongst wild and little-known tribes inhabiting swamps, dense forests, mountain-tops and arid deserts hitherto almost unknown, with description of their manner of living, secret societies and mysterious and barbaric rites ...
London, seeley, 1927 284p. illus., maps.

66- **FIGARI, Antonio**
Studies scietifici: sull Egitto e sue adiacenze; compresa la penisola dell Arabia petrea. Lucca, Tipografia di Giuseppe Ciusti, 1864. xlix,727p.

67- **FORBES, Rosita**
From Red to Blue Nile, Rosita Forbes.
Harmondsworth, Penguin Books, 1939. 280p.

68- **FOTHERGILL, Edward**
Five years in the Sudan ... London, Hurst & Blackett, 1910. xii,327p. illus.

69- **FOUCART, George**
Un voyage d'etudes au soudan Anglo-Egyption (1913-1914), par George Foucart. Marseille, Barlatier 1916. 80p. plates, map. (Chambre de Commerce de Marseille)

70- **FRESNEL, F**
Memoire, extraits, analyses et rapports.
From: bulletin de La societe de Geographie, vol.11, Jan., 1849

71- **FRITH, Francis,** and others
Egypt, Nubia and Ethipia, illustrated by one hundered stereoscopic photographs, taken by Francis Frith for Messrs. Negr etti and Zambra; with descriptions and numarious wood engravings, by Joseph Bonomi, and notes by Samuel Sharpe. London, Smith, Elder, 1862. 240p. illus., plates

72- **GAGE, Moreton F**
A trip from Uganda to Khartoum. From: National Review, July 1900, pp.823-838

73- **GANZENMULLER, Ronrad**
Das gobiet der sdjiffuk and Bakara, Dar nubab Caklals und Kordofan

74- **GAZE, W E**
Khartoum: a renascent capital. From: travel and Exploration.

75- **GEYEH, Franz Xaver**
Durch Sand, Sumpf und Wald: Missionreisen in Zentral-Afrika. Munchen, Munz, [1912]
xi, 555p. ills. Maps.

76- **GIBBONS, Alfred St. Hill**
Through the heart of Africa from South to North. From: Proceedings of Royal Institute of Great Britain. Vol.16, 1902

77- **GIFFEN, J Kelly**
The Egyptian Sudan. New York, 1905.
252p. illus., plates

78- **GRANT, James Augustus**
A walk across Africa; or domestic scenes from my Nile Joourney by James AugustusGrant. Edinburgh & London, William Blackwood, 1984.
xviii, 452p. map.

79- **GRAY, Geo. G**
Khartoum. From: Travel, vol.6, 1901. Pp.205-208

80- **GUERVILLE, A B**
New Egypt. London, Heinemann, 1905.
xiv, 359p. front., illus.

81- **GUERVILLE, A B de**
La nouvelle Egypte: ce qu 'on voit du Caire A Fashoda.
Paris, Librairie Universelle, 1905. 565p. plates
Note: No. 565 of a limited edition of 600 copies.

82- **HADDAN, J L**
On overcoming geographical obstacles to Africa trade, by economical animal and mechanical expeditions.
From: Proceedings of the Royal Geographical Society, vol.22, 1878, pp. 251-254

83- **HAMILTON, James**
Sinai, The Hedjaz, and Soudan; wanderings around the birth-place of the Prophet, and across the Aethiopian Desert, from Sawakin to Chartum, by James Hamilton.
London, Richard Bentley, 1857. xvi, 414p. fronts. (map).

84- **HAMRIN, Agne**
Der Nil Steigt: des hetige Agypten und der Sudan, [von] Agne Hamrin. Hamburg, Akros Verlag G.M.B.H., 248p. plates.
Note: Aus dem Schwedischen ubersetzt von Ingeburg und Helmut Henning. Titel des Originals: Nilen Stiger Sohutzumschlag Gerhard Klaus.

85- **HANEL, Karl**
... Vom Sudan zum Kap. Leipzig, Verlag, 1939. 153p.

86- **HANN, Dr.**
Rise von lado am Bahr el Gebel nach Moru, Mondu und Makraka-Februar und Marz 1875.

87- **HARNIER, Wilhelm von**
Reise am Nil, von Assuan bis Chartum und Roseires Notizen, gesammelt auf einer neunmonatlichen Wanderung im Jahre 1859. From: Petermann's Geographischen Mittheilungen. 1861, Haft 4, pp.129 - 133.

88- **HASSANEIN, Ahmed Muhammad**
The lost cases, by A.M. Hassanein Bey. Introd. By Sir Rennell Rodd. London, Butterworth, 1925.
316p. front., plates, map.

89- **BENGLIN, M Th von**
Reise nach Abessinien, Den Gala-Landern, Ost-Sudan und Chartum in den Jahren 1861 und 1862, von Th. von Henglin. Jena, Hermann Costenoble, 1868. xii; 459p.

90- **HENNIKER, Sir Frederick**
Notes during a visit to Egypt, Nubia, the Oasis, Mount Sinai, Jerusalem. London, Murray, 1823. x, 340p. illus.

91- **HENRY, James**
A railway caaavan in the Sudan: life on the Sudan railways. From: East Africa, July 4, 1929

92- **HEUGLIN, Dr.**
Reisebericht aus Chartum vom 25 October 1852
From: Kolonial Arad Wissensch, vol.9, 1852. pp. 915-921

93- **HEUGLIN, Th. V**
Erforschung der Bajuda - Land schaft Zwischer Ab-Dom und Chartum im Jahre 1856. From: Petermanns Mitteilungen, 1859.

94- **HEUGLIN, Theoder**
Expedition nach Inner-Afrika: Berchit aus Alexandria vom 17 Marz 1861. From Petermann's Geogr. Mittheilungen, 1861, heft 5, pp.169-282.

95- **MOBBS, William Herbert**
A pilgerimage in northeastern Africa, with Studies of desert conditions, From: the Geographical Review, vol.3, no.5, May 1917

96- **HOWARD-WILLIAMS, Ernest leslie**

...Something new out of Africa. London, Pitman, 1934. xx,207p. illus., front., map.

97- **HUE, Fornand**
L'Exploration du Centre de l'Afrique.
From: Missiounaires Aux XVI et XVII Siecles.

98- **IBN-BATOUTA**
Voyages dans le Soudan, par Ibn batouta, tradnit Sur less manuscrits de la bibliotheque du roi par M. le baron Mac Guckin de Slane. From: Journal Asiatique, vol.1, Mars 1843, pp. 181-240.

99- **JACOBS, Alfred**
Les voyages d'exploration en Afrique. From: Revue des Dous Doux Mondes. Vol.10, 1857. Pp.668-689

100- **JAMES, Frank Linsly**
The wild tribes of the Soudan: an account of travels and sport chiefly in the Base country: being personal experiences and adventures during three winters spent in the Soudan. London, Murray 1883. xxxiv 265p.

101- **JESSEN, B H**
W.N.McMillan's expeditions and big game hunting in Sudan, Abyssinia & British East Africa, by B.H. Jessen. London, Murchant Singer, 1906. xiv, 415p.

102- **JOHNSON, Isaac Charles**
Sport on the Blue Nile; or, six months of a sportsman's life in Central Africa, by Isaac Charles Johnson. London, Robert Banks, 1903. 256p. illus., plates

103- **JUNKER, Wilhelm Johann**
In Sudan: In der Lbyschen Wuste und an den Quellen des Nil: Reisen 1875-1878 von dr. W. Junker. Leipzig, Verlag von Gustav Fock, [n.d.]. xvi, 585p. front (port,), illus, plate, maps

104- **JUNKER, Wilhelm Johann**
Reisen in Afrika, 1875-1886, by Wilhelm Johann Junker.
Wien, E.Holzel, 1889-1891. 3bd.
bd.1. 1875 - 1878
bd.2. 1879 - 1882

105- **JUNKER, Wilhelm Johann**
Travels in Africa during the years [1875-1886]
Translated from the German by A.H. Koane. London,
Chapman, 1890-1892. 3v.

106- **KAYIRA, Legson,**
I arrive in Khartoum. In I will try, by Legson Kayira.
London, Longmans, 1965, 1966. pp. 181-201

107- **KELTIE, Sir John Scott**
La delivrance d'Emin Pacha d'apres les lettres de H. M.
Stanley ... Paris, Hachette, 1890. viii,202p. front., maps

108- **KUMM, H Karl W**
From Hausaland to Egypt, through the sudan. London,
Constable, 1910. xi, 144p. front., illus., plates, maps.

109- **LA MISSION OUADAI-DARFOUR.**
From: Bulletin du. Comite de l'Afrique Francaise, no.509, pp.
15-17 1924

110- **LANGLEY, Michael**
No woman's country: travels in the Anglo-Egyptian Sudan.
London, Jarrolds, 1950. 221p. plates

111- **LAPANOUSE, Moroure Joseph**
Nem sur les oaravanes qui arrivent du rayaume de Darfour en
Egypte. From: Memoires sur L'Egypte, Vol.4, 1802, pp.77-
124

112- **LAUTURE, M Le Comte D'Escayrac de**
Lettre. From; Nouvelles Annales des Voyages, vol.3. 1857

113- **LAUTURE, Comte d'Escayrac de**
Notice sur le Darfour et sur le voyage de M.le Doctour Cuny dane cette controo. From: Bulletin delaSociete de Geographie. vol.17, 1859

114- **LEJEANS, Guillaume**
Le haut-Nil et le Soudan. From; Revue des Deux Mondes. Vol.37-8, 1862. Pp. 854-882

115- **LEJEAN, Guillaume**
Voyage audeux Nils (Nubie, Kordofan, Soudan Oriental). Execute de 1860 a 1864 par ordre de L'empereur. Paris, Hachette [1865].

116- **LEJEAN, G**
Voyage au Haraza: quelques observation sur Le ragle au hallucination du desert.

117- **LEJEAN, M G**
Papport [on Soudan] adresse a son excellence M. Le Minister des Affaires etrangere.
From: Bulletin De la Societe de Geographie, Avril, 1862

118- **LEJEAN, M G**
Voyage au Kordofan. From: Le Tour du Monde, vol.7, 1863, pp.24-32

119- **LESSEPS, F M de**
Souvonira d'un voyage on Soudan. From: Nauvelle Revue. vol.26, 1884.

120- **LE TERRITOIRE de l'ancionne**
Province de l'Egypte Equatoriale.
From: African Exploree, vol.14, 1893

121- **LEWIN, Evans**

The Cape to Cairo route. From: United Empire, vol.14, pp.696-699.

122- **LEYDEN, John**
Historical accounts of discoveries and travels In Africa ... Edinburgh, Constable, 1817. 2v.

123- **LINANT DE BELEFONDS, Louis Maurice Adolphe**
Journal of a voyage on the Bahr-Abiad or White Nile, with some general notes on that river, and some remarks on the District of Atbara, made in a tour from Khartoum. Translated and partially a bridged from a report addressed by M. Adolph Liant to W.M. Leake, Esq. Secretary of the Association for promoting the discovery of the interior parts of Africa. From: Journal of the Royal Geographical Society 1835, pp. 171-190

124- **LINCK, G**
Berict ubor Seine reise nach Kordfan.
From: Verhandl Ges. Erdk, vol.28, 1910

125- **LLOYD, Albert B**
Uganda to Khartoum lifr and adventure on the Upper Nile, by Albert B. llyod. With a preface by Victor Buxton.
xii,240p. front., plates (photos.), col. Map.

126- **LOBO, Jeronymo**
A short relation of the River Nile, of its source and current; of its overflowing the Campagnia of Egypt, till it runs into the Mediterranean; and of other curiosities: written by an eye-witness, who lived many years in the chief kingdoms of the Abyssine Empire. Translated by Sir Peter Wyche. Printed for John Martyn, Printer to the Royal Society, 1669.

127- **LOTH, Jerzy**
Kronika podroze prezez lad afrykanski od przyladka Dobroje Nadziei do morza Srodziemnego. From: Przeglad Geogrpfiezny Revue Polonaise de geographie, vol.10, 1930

128- **MABTIGAL, G**
Das fruubere Dar For. From: Fels Zum, vol.1, Pt.1, 1881, pp.70-76

129- **MAGE, E**
Voyage dans le Soudan Occidental. Paris, Hachette, 1872. xxvii, 307p. plate, maps.

130- **MARNO, E**
Dritter Reisobericht aus Afrika. From: Mitteilungen Der Kaiserlic-Kouighichen Geographischen Gesellschaft in Wien, vol. 19, pp. 172-189, 1886

131- **MARTEL, M E A**
Du Caire au Congo Belge par la Vallee du Nil. From: La Geographie vol.54, 1930, pp.203-222

132- **MASON, Michael Henry**
Deserts idle. London, Hodder, [1924]. xii,209p. front., illus., plates, maps

133- **MASON, Michael H**
Where the river runs dry. London, Hodder & Stoughton, 1934. xv,220p. plates

134- **MABON-BET, Oberst A**
Dar-For. From: Pelermans Mitteilungen, 1880, pp.377-381

135- **MELLY, George**
Khartoum and the Blue and White Niles. London, Colburn, 1851. 2v.

136- **MICHELL, Sir Lewis**
Cape to Cairo railways. From: Journal of the Society of Arts, 1906, pp.98-105

137- **MILLAIS, John Guille**

Far away up the Nile. London 1924.
x, [2], 254p. front.

138- **MONTEFIORE, Arthur**
Henry M. Stanly: the African explorer, by Arthur Montefiore. London, Partridge, [n.d.]. 160p. front., illus.

139- **MOOREHEAD, Alan [McCrae]**
The Blue Nile. London, Hamilton, 1962.
xii, 308p. illus., 28 plates, bibliog.

140- **MOOREHEAD, Alan [McCrae]**
The White Nile, by Alan Moorehead.London, Hamilton, 1960. [10], 385p. front., illus., 23plates maps, facsim.

141- **MOOREHEAD, Alan**
Die Quellen des Nile; Abenteur und Entdeckung. German, Steingriben verlag Stuttgart, 1960. 350p.

142- **MOSCONAS, D**
Kassala (Sudan Orientale): abitanti - costumi - commercio.
From: Organo Ufficiale Societa, vol.6, 1881.

143- **MYERS, Arthur Bowen Richard**
Life with the Hamran Arabs: an account of a sporting tour of some officers of the Guards in the Soudan during the winter of 1874-5. London, Elder, 1876. xv,355p. plates

144- **NACHTIGAL, Gustav**
Reisen in der Sahara und im Sudan. Naoh aeinem Reisewerk dargestellt von Albert Frankel. Leipzig, Brodhans, 1887. xii, 401p. illus., plates, maps

145- **NACHTIGAL, Gustav**
Sahara und Sudan: Ergebnisse Sechajahriger reisen In Afrika, von Gustav Nachtigal. Graz (Austria), Akademische druck- u. Verlagsonstalt, 1967. 3v.

146- **NEIMANS, Rich Freih von**
Das rothe Meer und die Kustenlander im Jahre 1857 In handelspolitischer Beziehung. From: Zeit der dentschen Moregen Landischen Gesellschaft, vol. 12, 1859, pp. 391-441

147- **NORDEN, Frederick Lewis**
Travels in Wegypt and Nubia. Trans. From the original and enlarged with observations from ancient and modern authors that have written on the antiquities of Egypt, by Peter Templeman. Lookyer, Davis and Charles Reymers, 1757. 2v. in 1 Note: large book

148- **PALMER, Sir Herbert Richmond**
Report on a journey from Maidugari, Nigeria, to Jeddah in Arabia. Colonial Office, 1919. 26p. (African West. No.1072) Note: Confidential

149- **PARSONS, C S**
The eastern Sudan; a lecture delivered at the Royal Artillery Institution, Woolwich Thursday, 20th. April, 1899. 19p.

150- **PAULITSCHKE, Philipp**
Die Geographische Erforschung des Afrikanischen Continents … Wien, brookhausen & Brauer, 1880. [4], viii, 331p.

151- **PAVIE, Th.**
Le Darfour at les Arabes du Centre de l'Afrique.
From: Revue des Deux Mondes. Vol. 13, 1846. pp. 34-60

152- **PAYSAN, Klaus**
Twice to Africa and back, [by] Klaus Paysan. In zeiss Information, 11th. year, no50. p.119-121. illus.

153- **PERCY, Algernon,**
4th Duke of Northumberland and 1st. Baron
Extracts from private memoranda kept by Lord Prudhoe on a journey from Cairo to Sennar, in 1829, describing the

Peninsula of Sennar. In Journal of the Royal Geographical Society, Vol.5 1835.

154- **PETERMANN, A**
Mittheilungen: aus Justus Perthes' Geographischer Anstal ... Gotha, Perthes 1863. xiv,164p. map

155- **PETHERICK, John**
Egypt, the Soudan and Central Africa, with explorations from Khartoum on the White Nile to the regions of the equator: being sketches from sixteen years' travel. London, Blackwood, 1861. xii,482p.

156- **PETHERICK, John** and **PETHERICK, Mrs. B H**
Travels in Central Africa and explorations of the western Nile tributaries, by John Petherick and B.H. Petherick. London, Tinsley Brothers, 1869. 2v.

157 **PEYRISSAC, M Leon**
Aux ruines des grandes ciles Soudanises. From: Bulletin du Commite de L'Afrique Francaise, 1910 pp.232-243

158- **PFUND, J**
Reisbriefe aus Kordofan und Dar-Fur. From: Mittheilingen Geographischen Gesellschaft Humburg 1867-7, pp.121-305

159- **PITTS, Joseph**, and others
The Red Sea and adjacent countries at the close of the seventeenth century, as described by Joseph Pitts, William Daniel and Charles Jacques Poncet; edited by Sir William Foster. London, Hakluyt Society, 1949. xi, 192p. front., map. (Hakluyt Society. Second series,No.c).

160- **PONCET, C J**
A journey to Abyssinia. From: Pinkerton's voyages vol.15, 1808. pp.61-107

161- **POTAGOS, Panagiotes**

Voyage a l'onest du haut Nil. From: Bulletin de La Societe de geograpie, vol.20, 1880, pp.6-50

162- **POWELL-COTTON, P H G**
In unknown Africa: a narrative of twenty months Travel and sport in unknown lands and among new Tribes, by P.H.G. Powell-Cotton. London, Hurst and Blackett, 1904. xxiii,619p. illus., plates, map.

163- **POWELL-COTTON, Major**
Notes on a journey through East Africa and Northern Uganda. From: Journal of the African Society, vol.3, no.12 July, 1904, pp.315-324.

164- **PRETYMAN, Herbert Edward**
Journal of Hebert Edward Pretyman, Lieutenant Grenadier Guards, written during his expedition to the Kittar Mountains, between Kenneh (on the Nile and the Red Sea, 1891). Printed for private circulation only, 1892 vi,50p. plates

165- **PROMPT, (M)**
Soudan Nilotique. Cairo, 1893.

166- **PRUYSSENAERE, E de**
Reisen und Forschungen im Gebiete des weissen und Blauen Nil nach seinen hinterlassenen Aufzeichnungen, Bearbeitet und herauegegeben von K. Zoppritz.
From: Petermann's "Geographischen Mittheilungen", Erga nzungsheft No.51. 1877. Pp.1 - 48.
Theil 1. Reisen und Forschungen im Gebiete des Weissen Nil.
Theil 2. Reisen und Aufnahmen im Gebiete des Blauen Nil.
Theil 3. Wissenschafliche Resultate.

167- **PYNEVELD, Sir H A and MITCHEL, P Chaliners**
The story of the Cape to Cairo railway and river route.

168- **REID, J M**

Traveller extraordinary: the life of James Bruce of kinnaird, [by] J.M. Reid. London, Eyre & Spottiswoode, 1968
320p. front., plates, maps.

169- **RENTY, E de**
Deux transafricains Anglais. From: Quest. Dipl. et Col. Vol.30, pp.471-484

170- **RIVOYRE, Denis de**
Aux pays du Soudan; Bogos, Mensah, Souakin.
Paris, Plou, 1885. 292p.

171- **RUPPELL, Eduard**
Reisen in Nubien, Kordofan und dem petraischen Arabien Vorzuglich in geographisch-statistischer Hinsicht, Von Dr. Eduard Ruppell... Frankfurt am Main, Friedrich Wilmans. 1829. xxiv, 388p. plates, maps, tables.

172- **SAINT-EXUPERY, Le Capitaine de**
Coup d'ocil sur le Soudan Egyptien - L'oasis de Sionah de chemin de for de la Cyrenique.
From: Actes de la Societe de Georgraphie, vol.14, 1906

173- **SAINT JOHN, James Augustus**
Egypt and Nubia; their scenery and their people. Being incidents of history and travel, from the best and most recent authorities, including J.L. Burckhard and Lord Lindsay. London, Chapman and Hall, [1845]. viii, 472p. illus.

174- **SARTORIUS, Ernestine**
Three months in the Soudan. London, Kegan Paul, 1885
x, 259p. plates

175- **SCHEFER, C H A ,and CORDIER, H**
Relation de l'ambassade de Domonico travisan aupuos Du Souda d'Egypt. From: Recvoil de voyages, vol.5, 1884, pp.147-226

176- **SCHOENFELD, Emil Dagobert**
Erythraa und der Agyptische Sudan. Auf Grund Eigener Forschung, an Ort und Stelle, durgestellt.
Berlin, Reimer, 1904. vi,245p. plates

177- **SCHUVER, M**
A sketch-map of the country to the north-east of Khartoum.
From: The Academy, vol.25, 1884

178- **SCHWEINFURTH**
L'Afrique Centrale. From: L'Exploration, vol.16, No.7

179- **SCHWEINFURTH, G**
Pflanzgeographische Skizze des gesammton Nil-Gobiets Und der Uferlandor des Rothen Meeres. From: Petermanns Geogr. Mitteilungen, 1868, Hoft 4, pp.113-248

180- **SCHWEINFURTH, G**
Reise von Chartoum ubor Berbor nack suakin.

181- **SCHWEINFURTH, George August**
The heart of Africa: three years' travels and Advantures in the unexplored regions of Central Africa, from 1868 to 1871; ... translated by Ellen E. Frewer, with an introduction by Winwood Reade. London, Sampson Low, Mareston, Low & Searle, 1873. 2v.

182- **SCHWEITZER, George**
Von khartoum zum Kongo: Emin Pasha Lobon und Sterben.
Berlin, Stollberg, [n.d.] 207p. front., plates, maps.

183- **SELIM, Bembashi**
Journal du voyage fait par Selim Bimbashi, capitaine De fregate, charge de l'expedition envoyee par S.A. le Vic-rei d'Egypte, pour deceuvrir la source du Flouve Balanc. Article communique par M. Jomard. In Bulletim de la Societe de Geographie. 2me serie. T. 18. pp5-30. 81-106, 161-185.

184- **SENKOVSY, M Joseph de**
Fragmens d'un voyage indit on Nubia et dans l'ethiopie Septentrionale fait on 1819.
From: Tomo. Vol. 16, pp. 289-325

185- **SEPTANS, [albert]**
... Les expeditions anglaises en Afrique; Asshantee 1873-1874, Zulu 1878-1879, Egypt 1882, soudan 1884-1885 Ashantee 1895-1896; avec Vingt-Neuf Cartes. Paris, Charles-Lavauzelle, [1895] 500p. maps.

186- **SETZEN, U J**
Nachrichton von dem Negerlande Fur (Darfur)
From: monat l.Correfp. vol.19, 1809, pp.429-446

187- **SHAY, Felix**
Cairo to Cape Town, overland, an adventurous journey of 135 days, made by an American man and his wife, through the length of the African contenent. From: the National Geographical Magazine, vol.47, no.2 1925. Pp.123-360

188- **SHEPSTONE, H J**
The Cape to Cairo railway. From: Empire Magazine, Vol.7 . 1913. Pp. 16-21

189- **SLADEN, Dougls**
Egypt and the English: showing British public opinion in Egypt upon the Egyptian question, with chapters on the success of the Sudan and the delights of travel in Egypt and the Sudan. London, Hurst & B., 1908. xxviii, 568p. illus., plates

190- **SOLYMOS, B**
Desert life: recollections of an expedition in the Soudan, by B. Solymos (B.E. Falkonberg), civil engineer. London, Allen, 1880 viii,382p.

191- **SONNINI, C S**

Voyage dans la haute et basse Egypte, fait par ordre de l'anoinien governement, et contenant des observations de tous genres. Paris, Buisson, [An 7de la Republique]

192- **SOUTHWORTH, Alvan S**
Four thousand miles of African travel; a personal record of a journey up the Nile and through the Soudan to the confines of Central Africa, embracing a discussion of the sources of the Nile, and an examination of the slave trade. New York, Baker, Paratt; London, Sampson, Low, 1875.
xi, 381p. plates, maps, facsim, tables.

193- **SPEEDY, Cornelia Mary**
My wanderings in the Sudan, by Mrs. Speedy. Richard Bentley, 1884. 2v.

194- **SPRIGADE, P**
Geographische ergebnisse der expedition von Carlo Erhr V. Erlanger in Nordost - Afrika in den Jahren 1899-1901.
From: Zetschr d. Ges f. Erdkunde Zu Berlin no.2, 1904

195- **STANLEY, Dorothy**
Autobiographie de Henry M. Stanley. Paris, librairie Plon, [n.d] 2 pts.
Pt. 1 Annees d'epreuves et d'aventures (1843-1862). viii, 300p.
pt. 2 Livingstone - Le Congo - Emin Pacha – le Parlement - Dernieres annees (1862-1904). 414p. front., plate, map.

196- **STEVENS, E S**
My Sudan years, by E.S. Stevens... London, Mills and Boon, 1912. x, 305p. plates, illus.

197- **STONE, General**
Itinerary from Debbe to El Obeid, and the Upper Nile with details of places of most importance, of the survey of staft-Colonel R.E. Colston. From: Proceedings of the Royal Geographical Society. Vol.20, 1875-6. pp.357-363

198- **SWEENEY, Charles**
Jebels by moonlight. London, Chatto & Windus, 1969.
[12] 224p. illus., plates, maps

199- **TANGYE, Harold Lincoln**
In the torrid Sudan. London, John Murray, 1910
xii, 300p. plates

200- **TARDIEU, M Amedee**
Senegambie et Guince, par M. Amedee Tardieu Nubie, par M.S. Cherubin. Abyssinie, par M. Noel Desvergers. Paris, Freres, 1847. [571]p. plate, maps

201- **TAYLOR, Bayard**
Journe to Central Africa: life and landscape from Egypt to the Negro kingdoms of the White Nile, Bayard taylor. New York, Putnam, 1856. 522p. front., front., illus.

202- **TILHO, Jean**
Exploration du commandant Tilho en Afrique Centrale: Borkou, Ennedi, Tibesti, Dar Four, 1912-1917. From: La Geographie - Bulletin de la Sociele de Geographie, vol.31, 1916-17.pp 401-417

203- **the TIMES, Sept. 2nd. 1883.**
The Sudan, by a military correspondent. p.3

204- **TREATT, Chaplin Court**
Out of the beaten track: a narrative of travel in little known Africa. Introduction by Dr. G.M. Vevers. London, Hutchinson, 1930
288p. front., plates (phots.)

205- **TREATT, Stella Court**
Sudan sand: filming the Baggara Arabs. London, Harrap, 1930 [4],251p. front., plates, map

206- **TREMAUX, Pierre**
Voyage an Ethipie au Soudan Oriental et dans la Nigritie. Tome Premier, Egypte et Ethiopie. Paris, Hachette, 1862.

207- **UNITED STATES OF AMERICA Information Service**
Khartoum students group find U.S. tour beneficial. Khartoum, United States Information Service, 1966. 2p.
Note: In English and Arabic

208- **VILLIERS, Frederic**
My recent journey from the Nile to Suakin. From Journal of the Society of Arts, vol. 46, no.2, 359 Feb. 1898.

209- **VOLNEY, C F**
Voyage en Syrie et en Egypte, pendant les annees 1783-84 et 85. Paris, Chez Dugour et Durand, 1787. 452p. maps

210- **WADDINGTON, George,** and **HANBURY, Barnard.**
Journal of a visit to some parts of Ethiopia. London, John Muray, 1822. vi,333p. illus., map

211- **WATSON, CM**
The Suakin-Berber route to the Sudan. From; the Journal of Manchester Geographical Society. Pp.107-119

212- **WAUTERS, A J**
Les Explorations Nilis et de la kethulle au nord de L'uelle: le Sultanat de Rafoy, Le Chinko exploration aus corfins du Darfopur. From: Journal Populaire de sciences geographiques.

213- **WEBER, Frank**
A novice on the Nile. Stockwell.

214- **WEINTHAL, Leo**
The Cape to Cairo railway and River routs. From: The African World.

215- **WERNE, Ferdinand**
African wanderings; or An expedition from Sennar to Take Basa and Beni-Amer, with a particular glance at the race of bellad Sudan. By Ferdinand Werne ... Translated from the German by J.R. Jonston. Longmans, 1852.

216- **WERNE, Ferdinand**
Beitrag zur kunde des Innern von Afrika: Die Bolter Oft-Sudans und der feldzug der Turken von Sennaar nach Taka, Basa und Beni-Amer. Stutgart, H.W. Bed's Verlag, 1860. 272p. Note: Also English translation.

217- **WERNE, Ferdinand**
Reise durch Sennar nach Mendera, Uasub, Cheli im Lande zwischen den blauen Nil und dem Atbara, von Ferdinand Werne. Berlin, Verlag von Franz Dunder, 1852. [4], 125p. fronts., plates, maps

218- **WILLIAMS, Josiah**
Life in the Soudan: adventures amongst the tribes, and travels in Egypt, in 1881 and 1882. By Dr. Josiah Williams... London , Remington, 1884. iv,338p. illus.

219- **WILSON, Charles Thomas** and **FELKIN, R.W**
Uganda and the Egyptian Sudan. London, Low Marston, Searle, & Rivington, 1882. 2v.

220- **WINKEL, Osuald**
Die Strocke Assuan-Wadi Halfa der Kap-Kairo-Bahu. From: Petermanns Mitteilungen. vol.58, 1912. pp. 215-216

221- **YARDLEY, John**
Parergon; or, Eddies in Equatoria, with a foreword by Vixoount Allenby. London and Toronto, dent, 1931 x, 288p. front., illus., plates, maps

222- **ZAIN al ABIDIN, Muhammad ibn Ali**

Das Buch des Sudan, oder Reisen des Scheich Zain el Abdidin in Nigritien: aus dem Turkischen ubersetzt, von Georg Rosen. Leipzig. Christ. Wilhela vogel, 1847. xiii,111p.

223- **ZURBUCHEN, J**
Reise nach Chartum, durch Kordofan und Darfur 1879 From; Petermann's Mitteilungen, vol.30, 1889

The Nile

224- **ADDISON, Herbert**
The Nile Basin (Sudan) pp.93-108 In Land, water and food … London, Chapman & Hall, 1955.

225- **AYLMER, L**
The country between the Juba River and lake Rudolf.
From: Geographical Journal vol.38, No.3, Sept.1911.
pp.289 - 297.

226- **BAKER, Sir Samuel White**
The Albert N'yanza: great basin of the Nile and exploration of the Nile source, by Samule White Baker. London, Sidwick and Jackson, 1962.
2v. front., illus., plates, tables.

227- **BALFOUR, Andrew**
The waterways of the Sudan from the Atbara to Tuti From: Blackwoods Magazine, Vol.177, 1905. pp.544-554

228- **BEKE, Charles Tilstone**
The sources of the Nile: being a general survey of the basin of that river and of its head-streams with the history of Nilotic discovery.London, James Madden 1860.
xv, 155p. map, tables.

229- **BENNETT, Norman R ,ed.**
Stanley's dispatches to the New York Herald 1871-1872, 1874-1877; edited by Norman R. Bennett. Boston, Boston University P., 1970
xi,508p. plate, maps.

230- **BERRY, L and WHITEMAN, A J**
The Nile in the Sudan. From: the Geographical Journal, vol.134, pt.1, March 1968. 37p.

231- **BRIGHT, R G T**
The Uganda - Congo Boundary Commission: summary report. From: Geographical Journal, Vol.32, No.5, Nov., 1908, p.488 - 493.
In Sudan Pamphlets Vol.90.

232- **BRUCE, James**
Travels to discover the source of the Nile in the years 1768, 1769, 1770, 1772, and 1773. Dublin, Printed by William Sleater for P. Wogan and others, 1790-91

233- **BRUCE, James**
Travels to discover the source of the Nile, by James Bruce; selected and edited by C.F. Beckingham. With and introduction. Edinburgh university P., 1964.
281p. front., plates, maps.
Note: First published in 1790. The present abridgement is based on the text of the 2nd ed. (Edinburgh 1804/5).

234- **BUDGE, Sir Ernest Alfred Thompson Wallis**
The Nile: notes for travelers in Egypt, by Ernest Alfred Thompson Wallis Budge. 7th ed. London; Cook & Sons, 1901. xvi, 671p. front., illus., maps, tables, diagrs..
-- 10th ed., 1907. xiv, 955p. front., illus., col. Plate, maps (some col.), tables, diagrs..

235- **BURTON, Richard F**
… The Nile Basin and Captain Speke's discovery of the source of the Nile, by James Macqueen. New York Da Capo P., 1967. xxxvii, 195p. maps.

236- **CADELL, Henry M**
The development of the Nile Valley past and future;

From: The Scotish Geographical Magazine for May 1903. pp.225-248.

237- **CHEESMAN, R E**
Lake Tana & the Blue Nile: an Abyssinian quest, by R.E. Cheesman. London, MacMillan, 1936.
xiv, 400p. plates, maps.

238- **CHELU, A**
Le Nil et Son Bassin... Paris, Carnier Freres Libraires-Editeurs, 1910. 2v., plates, tables

239- **CHELU, A**
De l'equateur a la Mediterranes: le Nil, le Soudan, l'Egypt. Paris, Chaix, 1891. vii, 507p. illus., maps, tables.

240- **CHELU, A**
... Lle Nil, le Soudan, l'Egypte Paris, Librairie Chaix Freres, 1891. vii, 502p. plates, maps (some col.), tables, diagrs.

241- **CRAWFORD, Osbert Guy Stanhope**
Some medieval theories about the Nile [by] O.G.S. Crawford. In the geographical journal, vol.114, Nos.1-3, Sept. 1949. 6-29p. maps.

242- **EGYPT Ministry of Public Works**
Upper Nile Projects: the Jonglie Canal Scheme Cairo, Ministtry of Public Works, 1936.
40p. plates, maps, plans, tables, diagrs.

243- **ELISOFON, Eliot**
The Nile, by Eliot Elisofon; Introduction by Laurens Van der Post. London, Thames and Hudson, 1964.
292p. plates (photos.), maps

244- **GARSTIN, William**
Fifty years of Nile explorations, and some of its results.

From: The Geographical journal, Vol.33, No.2, Feb., 1902. pp.118- 152.

245- **GIBBANS, A St. H**
The Nile and Zambezi system as waterways. From: Proceeding of the Royal Colonial Instutite vol. 32,1900-1, pp.79-98
In Sudan Xerox Box 6

246- **GRASRIS, Sir William Edmund**
Report upon the Bsin of the Upper Nile, with proposals for the improvement of that river, by Sir William Garstin; to which is attached A report upon lake Tsana and the rivers of the Eastern Soudan by C. Dupuis. Cairo, National Printing Department, 1904.
196 42p. plates, tables, diagrs.

247- **HAYES, Arthur J**
The source of the Blue Nile: a record of a journey through the Sudan to Lake Taana in Western Abyssinia and of Atbara, with a note on the religion, customs, etc. of Abyssinia, by Arthur J. Hayes. And an entomological appendex, by E.B. Poulton. London, Smith & Elder, 1905.
xi, 315p. plates, maps.

248- **HILL, Richard**
Nile and Congo: comparison in river transport. From: Journal of African Society, vol.35, 1936. pp.204-211.
In Sudan Xerox Box 11

249- **HUME, W F**
Notes on the history of the Nile and its valley. From: Geographical journal, vol.27, No.1, Jan., 1906. pp.52 - 59.
In Sudan Pamplets Vol.90

250- **JOHNSON, Irving and JOHNSON, Electa**

Yankes sails the Nile, by Irving and Electa Johnson. New York, Norton, 1966.
256p. illus.

251- **JOHNSTON, Sir Harry Hamilton**
Nile quest: a record of the exploration of the Nile and its basin. London, Lawrence & Bullen, 1903.
xv, 341p. illus., plates, maps. (the story of exploration)

252- **LAUNAY, J Belin-de**
Les sources du Nil: voyage des capitaines Speke and Grant. Paris, Librairie de L. Hachette & Co., 1868.
xv, 324p.

253- **LUDWIG, E. I.**
The Nile: the life of a river; translated by Mary H. London, G. Allen & unwin, 1937.
344p. plates, maps
pt.1: From the source to Egypt
pt.2: The nile in Egypt.

254- **LYONS, H G**
Dimensions of the Nile and its basins. From: Geographical Journal pp.198 -201.
In Sudan Pamphlets Vol. 90

255- **LYONS, H G**
The longitudinal section of the Níle. From: Geographical Journal. pp.37 - 51.
In Sudan Pamphlets Vol.90

256- **LYONS, H G**
On the Nile flood and its variation. From: The Geographical Journal, Vol.26, No.4, October, 1905. pp.395 -420.
In Sudan Pamphlets Vol.90.

257- **LLYONS, H G**

The rains of the Nile basin and the Nile flood ... Cairo, National Printing Department, 1906.
(Ministry of Finance, Survey Department, papers No.9, 14)

Year	Year of Publication
1905	1906
1906	1907
1907	1908
1908	1909

Note: Bound with the rains of the Nile basin and the Nile flood of 1909-1912, by J.I. Craig.

258- **LYONS, G**
The valley of the Nile. From: Geographical Journal Vol.27, March, 1911. pp.257 - 260.

259- **MAITLAND, Alexander**
Speke [and the discovery of the source of the Nile]. London, Constable, 1971.
245p., front (port.), illus., map.

260- **MINE, A D**
Fighting floating islands in the Nile valley. From: Harper's Weekly, Oct. 10th., 1908, pp.14-16

261- **MOLYNEUX, A J C**
The Physical history of the Victoria falls. From: The geographical Journal pp.40 - 55.

262- **MORRICE H A W**
A Plan for the Nile Valley, by H.A. W. Morrice.
From: Sudan Engineering Society, Journal, May 1956.
16,[2]p. diagrs.

263- **NEWHOUSE, Frederic**
The training of the Upper Nile, by F. Newhouse. London, Sir Isaac Pitman 1939.
102p. maps, tables, diagrs.

Note: Published in collaboration with the Institution of Civil Engineers.

264- **PREECE, Sir William H**
The navigation of the Nile. From: Journal of the Society of Arts, 1905, pp.274-284

265- **SAYED MOHAMED HOSNI**
Legal problems of the development of the River Nile.
Ph.D. (New York) 1957
iv, 367p.

266- -
A SHORT relation of the River Nile of its source and current… by an eye-witness… London, Lackington, Allen and Co., 1798.
xi, 113p.

267- **SPEKE, John Hanning**
The discovery of the source of the Nile, by John Hanning Speke. London, Dents; New York, Dutton 1906, repr. 1937.
viii, 480p. illus., maps. (Everyman's library: travel No.50)

268- **SPEKE , John Hanning**
Journal of the discovery of the source of the Nile, by John Hanning Speke. Edinburgh & London, Blackwood, 1863.
xxxi, 658p. front., illus., plates, tables, diagrs.
-- 2nd. 1864.

269- **SPEKE, John Hanning**
Des sources du Nil: journal de voyage, du Capt. John Hanning Speke. Paris, Hachette, 1864.
579, front., illus., plates, maps.

270- **SPEKE, John Hanning**
What led to the discovery of the Nile, by John Hanning Speke. London, Blackwood, 1864.
x, 372p. plates, map.

271- **STANLEY, Sir Henry Morton**
The exploration diaries of H.M. Stanley, now first published from the original manuscripts; edited by Richard Stanley and Alan Neame. London, William Kimber, 1961.
xxi, 187p. illus.
Stanley, Richard; Neame

272- **STANLEY, Sir Henry Morton**
Through the dark continent: or the sources of the Nile around the great lakes of Equatoria Africa and down the Livingstone River to the Atlantic ocean, by Henry M. Stanley. London , Low & Rivington, 1878.
2v. front., illus., plates, maps, tables
-- [Another Set] 2 vol.
-- [Another Set] one vol. 1890

273- **STEWART, Cosmo**
Sudd cutting. From: Blackwoods. Magazine, vol.221, 1927 pp.158-175.
In Sudan Xerox Box 6

274- **WATSON, Sir, C M**
The exploration of the Sudan. From : The Scottish Geographical Magazine, vol.28, No.10, October 1912 pp.506 - 518.

275- **WEINGARTEN, Violet**
Nile: life of Egypt, by Violet Weingarten. London, Muller, 1964. 96p. front., illus. (photos.), maps.

276- **WERNE, Ferdinard**
Expedition zur Entdeckung der queller des weissen Nil, (1840-41), von Ferdinard Werne. Mit cinem Bormort von Carl Ritter ...Berlin, Reimer, 1848.
vi, 543p. plates, map

277- **WERNE, Ferdinand**
Expedition to discover the sources of the White Nile in the years 1840, 1841. London, Richard Bentley, 1849.
2 vols. In 1., plates

278- **WHITE ENGINEERING CORPORATION**
1935 Report on Lake Tsana: outlet control works and Ethiopian Highways. New York, the J.G. White Engineering Co., 1935. xii, 173p. diagrs.

279- **WHITLESEY, Derwent**
Lands sthart the Nile. From: World Politics, Vol.5, No.2, 1963, pp.214-242

280- **WILLCOCKS, Sir William**
The Nile in 1904, by Sir William Willcocks. London, Spon, 1904.
225p. plates, maps, tables.
Note: In this preface and on page 12 the author refers to this book as a continuation of "Saggio idrolico sul Nile", by Elia Lombardini, Milan, 1865.

281- **WILLCOCK, Sir William**
The Nile Projects, by Sir William Willcocks [Cairo, Printing Office of the French Institute of Oriental Archaeology], 1919. xvi, 18p. illus., plates, maps, plans, tables, diagrs.

282- **WILLCOCK, Sir William**
Nile reservoirs and the cotton crop: a lecture delivered at a meeting of the khedivial geographical Society on the 21st. December, 1907. Cairo, National Printing dept. 1907.

TRAVELS IN SUDAN NOTES & RECORDS

Sudan Notes, and Records Vol.1-55, 1918-1974

Sudan Notes and Records Founded in 1918 is recognized as the most Important single sources of Sudanology. From: Guide to Sudan Notes and records. Vol.1-55, 1918-1974/Compiled by Abdel-Rahman el Nasri

283- **A.J.A.**
The Southern route to Kufra: From al Fasher to the Senussi and back with Ali Dinnar's Caravan. 1915-1916.
pp. 130-4. SNR. Vol.5, 1922.

284- **ABDEL FARAG ALI**
An elephant with four tusk. pp.230. SNR
Vol.2, 1919.

285- **al-ADAWI. I.A.**
Description of the Sudan by Muslim Geographers and travelers. pp. 5-16. SNR. Vol. 35, pt.2, 1954.

286- **AHMED ABDEL NABI**
Protection of game in the Sudan. pp.119-121.
SNR. Vol.37, 1956.

287- **AHMED M. HASSANIEN**
Through Kufra to Darfur.
pp.103-5. SNR. Vol.7 No.2, 1924.

288- **AHMED M. HASSANEIN**
The lost Oases pp.139.
SNR. Vol.9, No.1, 1926.

289- de AL MASY, L.E.
By motor car from Wadi Halfa to Cairo pp. 269-278.
SNR. Vol.3, 1930.

290- **B.**
Scent and Sight amongst game and other animals. pp.139.
S.N.R. Vol. 1, 1918.

291- **BACON, C.R.**
Days and nights on the Akobo river pp.51-5. SNR. Vol.6, 1923.

292- **BARBOUR, K.M.**
The Wadi Azum from Zalingei to Murnei. pp. 105-171.
SNR. Vol. 31, 1950.

293- **BECKINSALE, F.**
Ostriches in the Northern Sudan pp.303 SNR. Vol.3, 1920.

294- **BERRY, L.**
The Red Sea Coast of the Sudan. pp.148-157 SNR.
Vol. 45, 1964.

295- **BERTOLA, F.G.**
Four - tusked elephants. pp. 311. SNR. Vol.2, 1919.

296- **BLOSS, J.F.**
The Story of Suakin pp. 247-280. SNR. Vol.20,1937.

297- **BOWEN, W.W.**
The game-birds and water-fowl of the Sudan. pp.85-96.
SNR.
Vol.8,1925.

298- **BOWEN, W.W.**
The game - birds and water-fowl of the Sudan. pp.107-130.
SNR. Vol.9 No.1, 1926.

299- **BOWEN, W.W.**
The game birds of the Sudan. pp.69-82. SNR. Vol.11, 1928.

300- **BOWEN, W.W.**
The catalogue of the Sudan birds (Review). pp. 156.
SNR. Vol.15, 1932.

301- **BOWERS, J.B.**
The Wader birds in the Sudan pp. 239-250. SNR.
Vol.22, 1939.

302- **BOYCE, A.A.R.**
Daylight hunting lions. pp.83-4. SNR. Vol.9 No.2, 1926.

303- **C.R.K.B.**
The Pibor river pp.237. SNR. Vol.5, 1922.

304- **CAVE, F.O.**
A Note on birds. pp.167-188. SNR. Vol.21, 1938.

305- **CAVE, F.O.**
More rare birds of the Southern Bahr al- Ghazal. pp.297-8.
SNR. Vol. 22, 1939.

306- **CAVE, F.O.**
A further list of new records of birds for the Southern Sudan.
pp.159-162. SNR. Vol.22, 1939.

307- **CAVE, F.O.**
Some interesting birds from the Southern Sudan. pp.225-8.
SNR. Vol. 27, 1946.

308- **COOLE, B.K.**
THE Red Sea Coast in 1540. pp.151-160. SNR. Vol. 16,
1933.

309- **CORKILL, N.L.**

A game trape in the Upper Nile Province. pp.233-4. SNR. Vol.27, 1946.

310- **CORYTON, E.G.**
Tebeldies pp.188 SNR. Vol. 16, 1933.

311- **CRAWFORD, A.B.**
The strange adventures of Zaga Christ. pp.287. SNR. Vol.31, 1950.

312- **CROSSLAND, C.**
Scent and Sight amongst game and other animals. pp.215. (SNR). Vol. 1, 1918.

313- **CROWFOOT, J.W.**
Old sites in the Butano. pp.85-93. SNR. Vol. 3,1920.

314- **CROWFOOT, J.W.**
A note on the date of the towers pp.83-7. SNR. Vol.5,1922.

315- **CUNNISON, I**
Giraffe hunting among the Humr tribe. pp.60. SNR. Vol.39, 1959.

316- **DAVIES, R**
Elephant and giraff hunting in the Humr tribe. pp. 17-19. SNR Vol.2, 1919.

317- **EL-SAYED EL-BUSHRA**
Towns in the Sudan in the eighteenth and early nineteenth centuries. pp.63-70. SNR. Vol.52, 1971.

318- **FERGUSSON, V.H.**
The holy Lake of the Dinka. pp. 163-6. SNR. Vol.5,1922.

319- **FINCH, F.J.**

Travelling in the old days in the Kuku Country. pp.214-6. SNR. Vol.21, 1938.

320- **FLEMING, G.J.**
Tokar. pp. 12-23. SNR. Vol.3, 1920.

321- **FLEMING G.J.**
Kassala. pp.65-77. SNR. Vol.4, 1922.

322- **FLOWLER, H.W.**
The Fishes of the Red Sea. pp.113-1920. SNR. Vol.26, 1949.

323- **G.W.G.**
Notes on Mr. Newbolds desert odyssey. pp.233-6. SNR. Vol.8, 1925.

324- **GILLAN, J.A**
Jebel Mara and the Deriba Lakes. pp.263-266. Sudan Notes and Records Vol.1, 1918.

325- **GILLIAN, J.A.**
Darfur, 1916. pp. 1-26. SNR. Vol. 22, 1939.

326- **GREENWOOD, H.L.I**
Escape in the grass. Sudan Notes and Records. Vol.24, 1941. pp.189-196.

327- **HASSAN DAFALLA**
Notes on the history of Wadi Halfa towns. pp.8-26. SNR. Vol.46, 1966.

328- **HERZOG, R.**
Ethnographical notes on the Sudan in an early Traveller's account. Sudan Notes and Records. Vol.38, 1957. pp.119-129.

329- **HILL, R.**

The Suakin-Berber railway. pp.107-124. SNR. Vol.20, 1937.

330- **HILL, R.L.**
An unpublished itinerary to Kordofan 1824-1825 Sudan Notes and Records. Vol.29, 1948 pp. 58-70.

331- **HILLELSON, S.**
David Reubeni, an early visitor to Sennar. pp.55-66. SNR. Vol.16, 1933.

332- **HODSON, A.**
An incident with lion. pp.75-8. SNR. Vol8, 1925.

333- **HOGG, P.**
To those who are interested in the birds of the Sudan. pp. 346. SNR. Vol.21, 1938.

334- **HOPE, A.C.**
The adventurous life of Faraj Sadik. pp.154-8. SNR. Vol.32, 1951.

335- **HOWELL, P.P.**
The Zeraf hills. pp.319-356. SNR. Vol. 26, 1945.

336- **HOWELL, H.W.**
A note on elephants and elephant hunting among the Nuer. pp.95-104. SNR. Vol.26, 1949.

337- **HUBBERT, H.R.**
Story of Suakin. pp.343-4. SNR. Vol. 21, 1938.

338- **JACKSON, H.W.**
Fashoda. 1898. pp. 1-11. SNR. Vol.3, 1920.

339- **JACKSON, H.W.**
Description of the Bordein and the Telahawieh. pp.269-70. SNR. Vol.15, 1932.

340- **LEACH, T.A.**
The Selima Oasis: With notes by G.W.Grabham. pp.37-50. SNR. Vol. 9, No.2, 1926.

341- **LEWIS, D.J.**
Early trvaller's accounts of Surret flies. pp.276-298 SNR Vol. 33, 1952.

342- **LYTH, R.E.**
The Migration of game in the Boma area. pp.189-192 SNR. Vol.28, 1947.

343- **MACINTOSH, E.H.**
A note on the birds of Khartoum Province. pp.95-106. SNR. Vol.9 No.1, 1926.

344- **MACKENZIE, P.Z.**
(Birds at Um Badr lake. 1955) pp.83-180. SNR. Vol.36, 1955.

345- **MACMICHAEL, H.A.**
A seasonal festival at Jebel Midob. pp.91-7. SNR. Vol.2, 1919.

346- **MACMICHAEL, H.A.**
The Kherian. pp.231-244. SNR. Vol.3,1920.

347- **MACMICHEAL, H.A.**
Notes on Gebel Haraza. pp.61-8. SNR. Vol.10, 1927.

348- **MACPHAIL, J.G.S.**
The Bandala method of hunting elephant on foot. pp.279-284. SNR. Vol.13, 1930.

349- **MADDEN, J.F.**
Notes on some shore birds of the Red Sea Province. pp.134-146. SNR. Vol.10, 1927.

350- **MADDEN, J.F.**
Addisional notes on the shore birds of the Red Sea Province. pp.104-5. SNR. Vol.12, 1929.

351- **MADDEN, J.F.**
Birds migration in the Red Sea Province. pp.123-136. SNR. Vol.13, 1930.

352- **MADDEN, J.F.**
Notes on the birds of the Southern Darfu. pp.83-138 SNR. Vol.17, 1934.

353- **MADDEN, J.F.**
Notes on the birds of Southern Darfur. pp.103-118. SNR. Vol. 18, 1935.

354- **MADDEN, J.F.**
Bird migration at al-Fasher. 1944. pp.221-4. SNR., Vol.27, 1946.

355- **MADIGAN, C.T.**
A description of some old towers in the Red Sea. pp.78-82. SNR. Vol.5, 1922.

356- **MELLOR, J.E.M.**
A note on the food of certain birds shot in the Sudan during 1920-1921. pp.102-3. SNR. Vol.12, 1929.

357- **MILLAIS, J.G.**
Far away up the Nile. pp.108. Vol.7 No.2, 1924.

358- **MITFORD, B.R.**
Extracts from the diary of Subaltern on the Nile in the eighties and nineties.
- pp.167-194. SNR. Vol.18, 1935
- pp.199-232. SNR. Vol.19,1936
- pp.63-90. SNR. Vol.20, 1937.

359- **MUTWAKIL A. AMIN**
Ancient trade and trade routes between Egypt and Sudan. pp.23-30. SNR. Vol. 51, 1970.

360- **NEWBOLD, D.**
A desert odyssey of a thousands miles. pp.43-92. SNR. Vol.7 No.1, 1924.

361- **NEWBOLD, D.**
An exploration in South Libyan Desert.· pp.103-194. SNR. Vol.11, 1928.

362- **O'FAHET, R.S.**
Kordfan in the eighteenth century. pp.32-42. SNR. Vol.54, 1973.

363- **OWEN, T.R.**
A Bega game andot. pp.201-206. SNR. Vol.21, 1936.

364- **OWEN, T.R.**
The Red Sea Ibex. pp.159-165. SNR. Vol.20,1937.

365- **PARR, M.W.**
Still more notes on Tebeldies. pp.117-123. SNR. Vol.7 No.2, 1924.

366- **PETERMANN, A.**
Travels in the Sudan in the sixties. Sudan Notes and Records. Vol.24, 1941. pp.145-180.

367- **RHODES, J.**
A motor journey from Kassala. pp.212-13. (SNR). Vol.1, 1918.

368- **ROBINSON, A.B.**
Jebel Mandera. pp.301. SNR. Vol.22, 1939.

369- **RODEN, D.**
The twentieth centuries decline of Suakin. pp.1-22. SNR. Vol51, 1970.

370- **RUTTLEDGE, W.**
Notes on some falcons in the Sudan. pp.209-211. SNR. Vol. 11, 1928.

371- **SELIGMAN, C.G.**
Note on Jebel Tabi. pp.11-3. SNR. Vol.7 No.2, 1924.

372- **SHAW, W.B.**
Darbel el Arbain. pp.63. SNR. Vol.12, 1929.

373- **STIGAND, C.H.**
The Dabba of the Sudd area. pp.209 (SNR). Vol.1, 1918.

374- **TOTHILL, B.H.**
Some extracts from the life and travels of Theodore Kotechy. pp.109. SNR. Vol.25, pt.,1, 1942.

375- **WERNE, F.**
The travels of Werne (Review). SNR. Vol.2, 1919.

376- **WHALLEY, R.C.R.**
Southern Sudan game and its habitat. pp.261. SNR. Vol.15, 1932.

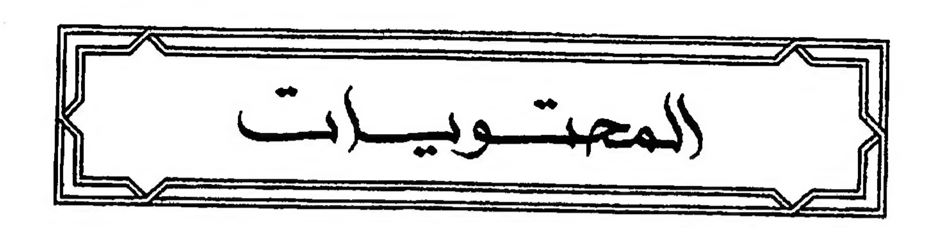
377- **WHITEHEAD, G.O.**
Italian travelers in the Berta country. pp.217-228. SNR. Vol.17, 1934.

378- **WOODMAN, H.M.**
Rare birds of the Zande district. pp.184-312. SNR. Vol.19, 1936.

379- **WOODMAN, H.M.**

More rare birds of the Southern Bahr el Ghazal. pp.325-6.
SNR. Vol.21, 1938.

379- **WRIGHT, J.W.**
The White Nile and the Sobet in the Sudan. pp.131-165.
SNR. Vol.32,1951.



المحتويات

المحور السادس: ملامح إثنوغرافية وثقافية قديمة وحديثة

علامات: نصوص وقراءات